



Kirchliche

Zeitschrift.

Herausgegeben

von

Dr. Th. Kliefoth,
Oberkirchenrath in Schwerin.

Dr. O. Mejer,
Consistorialrath u. Prof. in Rostock.

Zweiter Jahrgang.

Schwerin und Rostock,
Verlag der Stiller'schen Hofbuchhandlung.
1855.

I.

Literatur.

Hat Dr. Julius Müller das Recht der Union wirklich erwiesen?

Es kann nicht auffallen, wenn die Schrift Dr. Jul. Müller's: „Die evangelische Union, ihr Wesen und göttliches Recht, Berlin 1854", die bereits mehrere Erwiderungen von Seiten lutherischer Theologen hervorgerufen hat, im Nachfolgenden einer erneueten Beurtheilung und Beantwortung unterzogen wird. Unstreitig ist diese letzte Schrift des berühmten Verfassers eine Schrift von der allergrößesten Bedeutung. Sie bezeichnet einen epochemachenden Wendepunkt in der Geschichte der Union und der dieselbe vertretenden Theologie; denn sie enthält den ersten gründlichen Versuch, den Beweis für das Recht der Union wissenschaftlich zu führen, indem zu gleicher Zeit zugestanden wird, daß die Union das Recht ihres Bestandes und somit auch ihres Fortbestandes nicht in der äußern Thatsache ihrer Einführung, sondern in einem höheren, einem „göttlichen" Rechte suchen müsse, um vor dem christlichen Gewissen bestehen zu können. Bisher hielten es die Vertheidiger der Union, so unter andern auch noch Nitzsch in der Einleitung zu seinem Urkundenbuche, für genügend, im Allgemeinen auf die nothwendige Unterscheidung zwischen funda-

mentalen und nichtfundamentalen Sätzen der Lehre und auf die Bedeutung dieses Unterschiedes hinzuweisen. Man übersah es, daß man so zwar im Allgemeinen die nicht zu läugnende und auch wohl nie mit Ernst geläugnete Zulässigkeit eines Ja und Nein über gewisse Punkte der Lehre innerhalb einer kirchlichen Gemeinschaft begründete, aber dabei die bestimmtere Frage, auf die doch Alles ankommt, die Frage nemlich, über welche Punkte zu gleicher Zeit in Einer kirchlichen Gemeinschaft ein Ja und Nein zulässig sei und über welche nicht, durchaus unbeantwortet ließ. Daß gerade die Lehrdifferenzen, welche die kirchliche Trennung zwischen den beiden evangelischen Kirchen begründet haben, in Anbetracht der Frage nach kirchlicher Trennung oder kirchlicher Gemeinschaft nicht fundamentaler Art seien, blieb stets eine bloße Behauptung ohne wissenschaftliche Begründung. Hier nun ist der Verf. in seiner Schrift bestrebt, die Sache der Union wesentlich weiter zu führen. Eben dies sucht er principiell festzustellen, was für fundamental zu halten sei und was nicht in Beziehung auf die Frage nach der für die kirchliche Gemeinschaft nothwendigen und somit auch genügenden Einheit der Lehre. So sucht er die feste Grundlage für die Entscheidung über die concrete Frage zu gewinnen, ob die zwischen der lutherischen und reformirten Kirche bestehenden Lehrdifferenzen eine kirchliche Trenunng nothwendig machen und berechtigen oder nicht.

Daß sich Dr. Müller die Aufgabe zur Vertheidigung der Union in dieser bestimmten Weise stellen mußte, ergab sich übrigens aus der Art, wie er die zu vertheidigende Union versteht. Es ist bekannt, wie er als Vertreter der sogenannten positiven Union das Wesen der so verschieden gedeuteten Union faßt. Einerseits zwar soll die Union im Gegensatze zu der sogenannten Conföderation unterschieden werden von allen Verbindungen beider evangelischen Kirchen, bei denen die verbundenen Kirchen doch in ihrem einander ausschließenden kirchlichen Sonderbestande beharren. Als wesentliches Merkmal der Union

wird aufgestellt, daß durch dieselbe die kirchliche Trennung aufgehoben und an deren Stelle die Vereinigung beider Kirchen zu Einer ungetrennten Kirchengemeinschaft gesetzt werde. Andererseits aber soll im Gegensatze gegen die verflüchtigende, negative Union festgehalten werden, daß durch die Union die Kirchen nicht von dem geschichtlichen Boden ihrer Bekenntnisse losgetrennt werden dürfen. Die Union soll nach der Meinung Dr. Müller's nicht eine neue Kirchenstiftung auf einem neuen, erst noch zu schaffenden Bekenntnißgrunde sein: die Bekenntnißschriften beider Kirchen sollen vielmehr mit ihrer Bestimmtheit und ihrem Reichthume bewahrt bleiben in der Union, die ihrem Begriffe nach eben nichts Anderes sein soll, als die Vereinigung der beiden geschichtlich bestimmten Kirchen, der lutherischen und reformirten, zu Einer, vornehmlich in gegenseitig gewährter Abendmahlsgemeinschaft und in der Einheit des Kirchenregiments sich darstellenden kirchlichen Gemeinschaft.

Es folgt aus dieser Auffassung vom Wesen der Union, daß dieselbe nur dann gerechtfertigt erscheinen kann, wenn nachgewiesen wird, daß in den betreffenden Lehrdifferenzen kein Grund liegt, der die kirchliche Trennung nothwendig machte. Nur in diesem Fall könnte eine Union gerechtfertigt erscheinen, in welcher keine der beiden zu unirenden Kirchen etwas von der Bestimmtheit der in ihren Bekenntnißschriften ausgedrückten Lehre soll aufzugeben genöthigt sein. Ganz folgerichtig spricht sich daher Dr. Müller dahin aus, daß die Union, wie er sie auffaßt, keinen andern Grund ihrer Berechtigung haben und geltend machen könne, als das nicht mehr zurückzuweisende Bewußtsein von der (vorhandenen) Glaubenseinigkeit beider Kirchen. Unter evangelischer Union soll nichts Anderes verstanden werden, „als die Vereinigung lutherischer und reformirter Kirche zu Einem kirchlichen Organismus auf Grund der in beiden schon vorhandenen Einheit der Glaubens- und Bekenntnißsubstanz." Die Union, heißt es weiter, sei am wenigsten Etwas, was sich willkürlich machen, durch künstliche Mittel hervor-

bringen lasse. „Von ihr kann vielmehr gesagt werden, daß sie wesentlich sich selbst voraussetzt. Man unirt sich eigentlich nur, weil man unirt ist.“

Es liegt auf der Hand, wie sehr sich diese Auffassung von der so mancher anderer Vertreter und Vertheidiger der Union unterscheidet. Dr. Müller ist bestrebt, der kirchlichen Bedeutung der Bekenntnißschriften vom Standpunkte der Union aus alle nur mögliche Anerkennung zu Theil werden zu lassen. Wenn er als Grund für die Berechtigung der Union die vorhandene Einheit des Glaubens in beiden Kirchen geltend macht, so denkt er dabei nicht etwa daran, daß sich in dem Bewußtsein der Kirchen und ihrer Theologie, wie es sich gegenwärtig gestaltet habe, die Gegensätze nicht mehr fänden oder ausgeglichen wären, welche der Grund der Trennung zwischen den beiden evangelischen Kirchen im Reformationszeitalter gewesen sind. Er appellirt nicht etwa an das gegenwärtige, lebendige Glaubensbewußtsein in den Gemeinden und bei den Theologen, wie es nur zu oft von minder vorsichtigen Vertheidigern der Union geschieht, die nicht daran denken, daß der Wiederbelebungs- und Wiedergewinnungsproceß des Glaubens, in dem wir stehen, noch lange nicht vollendet ist. Sehr bestimmt hebt er den Unterschied zwischen der Bedeutung der Bekenntnißschriften für die Kirche und zwischen der Bedeutung der Theologie und ihrer Entwickelungen in der Kirche hervor. Sehr richtig will er die Kirchen ins Auge fassen, wie sie auf ihren Bekenntnißschriften ruhen, und von diesen Bekenntnißschriften behauptet er daher, um das „göttliche“ Recht der Union zu begründen, die von der Union vorauszusetzende Einheit der Glaubens- und Bekenntnißsubstanz als eine wirklich vorhandene. Er verkennt es dabei zwar nicht, daß zwischen den beiderseitigen Bekenntnissen unausgeglichene Differenzen bestehen, und daß der Lehrunterschied ein realer, nicht bloß ein formaler ist, der auf beiden Seiten nur durch Vermittelung verschiedener Begriffe doch dieselbe religiöse Anschauung ausdrückte. Aber er hält es für ein

Unrecht, daß man diesen Differenzen eine scheidende Bedeutung beigelegt und um ihretwillen die kirchliche Gemeinschaft aufgehoben habe. Eben deshalb hält er es auch nicht für nöthig, die Union bedingt sein zu lassen durch eine vorher erst zu vollziehende dogmatische Auflösung der bestehenden Differenzen, durch die Aufstellung einer die Gegensätze ausgleichenden Lehrformel. Es ist sehr interessant, was er gegen die voreilige Annahme sagt, von welcher manche minder einsichtige Unionstheologen ausgehen: daß nemlich geschichtliche Gegensätze in der Lehre nur durch die Auflösung in eine höhere Einheit gehoben werden könnten. Dr. Müller ist der Ansicht, daß im Interesse der Union den betreffenden Differenzen nur die scheidende Bedeutung zu nehmen sei, die man denselben bisher mit Unrecht beigelegt habe. Im Uebrigen brauche und dürfe der eigenthümlichen sowohl lutherischen, wie reformirten Lehrart über bestimmte Dogmen ihre fernere Berechtigung innerhalb des unirten Kirchenthums nicht abgesprochen werden. Vielmehr wird es wiederholt hervorgehoben, auch der lutherischen Eigenthümlichkeit müsse innerhalb der Union der freieste Raum gestattet werden, sofern sie sich nur nicht gegen die reformirte Eigenthümlichkeit irgendwie kirchlich ausschließen wolle.*)

Aus diesen Sätzen des Verfs. über die Union, ihr Wesen und ihre nothwendige Voraussetzung ergab es sich, welcher Art sein Beweisverfahren für das in Anspruch genommene „göttliche" Recht der so gefaßten Union sein mußte. Nachdem er zuerst das Princip aufzustellen hatte, wonach mit Sicherheit über das Maß der für die kirchliche Gemeinschaft nothwendigen und somit auch genügenden Glaubenseinheit geurtheilt werden könnte,

*) Hier drängt sich nun freilich die Frage auf, wie dies nur möglich sein solle? Allein wir dürfen es unterlassen, auf diese Frage einzugehen, einmal, weil dieselbe für uns erst entstehen würde, wenn die Union selbst als eine berechtigte nachgewiesen wäre, und sodann, weil sie von Andern, denen diese Frage näher liegt, bereits eingehend behandelt ist (in der evangel. Kirchenzeitung).

mußte er ferner von den betreffenden Lehrdifferenzen zwischen den lutherischen und reformirten Bekenntnißschriften nachzuweisen unternehmen, daß sie die für die kirchliche Gemeinschaft nothwendige Einheit des Glaubens nicht berühren. Nach beiden Seiten hin werden die Ausführungen des Vfs. einer näheren Prüfung unterzogen werden müssen. Indem wir im Nachfolgenden diese Prüfung anstellen, bemerken wir ausdrücklich, daß wir in der vorliegenden Schrift nur auf Das Rücksicht nehmen werden, was für die bezeichneten Hauptpunkte von wesentlicher Bedeutung ist. Dahin können wir u. a. den aufgestellten Consensus nicht rechnen, der für die eigentliche Frage bedeutungslos wird, sobald sich die zu Grunde liegende Beurtheilung über die Bedeutung der betreffenden Lehrdifferenzen als eine unbegründete und verfehlte herausstellen sollte. Indem wir übrigens Müller's Argumentationen und Erörterungen unter den bezeichneten beiden Hauptpunkten zu widerlegen suchen werden, dürfen wir nicht allein hoffen, einen Beitrag zur Lösung der durch seine Schrift der lutherischen Theologie gestellten Aufgabe ihrer Widerlegung zu liefern, sondern uns auch davon überzeugt halten, daß der Streit mit einem solchen Gegner nicht ohne positiven Gewinn für uns und unsere Theologie werde geführt werden.

Unsere Aufmerksamkeit wird zunächst durch die vom Verf. in den Vordergrund seiner Schrift gestellten Erörterungen über die Einheit der Kirche nach der Schrift in Anspruch genommen, an welche sich dann weiter eine Ausführung über das Verhalten anknüpft, welches die Apostel den auch schon zu ihrer Zeit, ja unter ihnen selbst sich geltend machenden Verschiedenheiten in der Lehre und im christlichen Leben gegenüber einhielten, nebst Schlußfolgerungen über ihre Beurtheilung der Bedeutung von Lehrdifferenzen für die festzuhaltende Einheit der Kirche überhaupt. Gewiß war für eine principielle Untersuchung über die Bedeutung der

bestehenden Kirchenspaltungen und die Gründe, welche allein eine kirchliche Trennung in Wahrheit fordern und berechtigen, dies der richtige und nothwendige Ausgangspunkt. Wir stehen zu sehr unter der Gewohnheit der factischen Kirchenspaltungen als einer nicht abzuändernden Wirklichkeit, als daß uns der Widerspruch dieses Zustandes der wirklichen Kirche mit Dem, was die Kirche, und zwar nicht etwa bloß die Kirche in ihrer zukünftigen Vollendung, sondern die Kirche in ihrer innergeschichtlichen Wirklichkeit nach dem ausdrücklichen Willen ihres Herrn und Hauptes, sowie in Gemäßheit ihres Wesens sein sollte, und das in diesem Widerspruche liegende tiefe Leiden der Kirche unmittelbar im lebendigen Bewußtsein stände, wie es doch sein muß, wenn wir im Stande sein sollen, die Kirchenspaltungen richtig und ohne flüchtiges Hinwegsehen über das Uebel derselben zu beurtheilen. Der Gedanke der seinsollenden Einheit der Kirche in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit und damit zugleich der Gedanke der Einheitspflicht der Kirche tritt uns in heller, das Gewissen treffender Bestimmtheit, so, daß er nun auch, wie er soll, eine wirkliche Gewalt über uns gewinnt, erst dann entgegen, wenn er uns in der Lehre der Schrift, vornehmlich in den betreffenden Aussprüchen Christi selbst vor den Augen steht. Aber freilich, dem evangelischen Theologen ist es bekannt, wie dieser Gedanke der seinsollenden Einheit der Kirche im Gegensatze zu den bestehenden kirchlichen Trennungen so leicht in gefährlich-einseitiger Weise geltend gemacht werden kann, und daß man daher mit aller Umsicht verfahren muß, wenn man es unternimmt, das heilige Feuer, welches in dem Gedanken der Einheit der Kirche liegt, zum Gericht über die kirchliche Gegenwart und zur Gewissensschärfung zu entzünden. Wer wüßte es nicht, wie so gar leicht der Gedanke der seinsollenden Einheit der Kirche und der daraus für die Kirche folgenden Einheitspflicht mit Außerachtlassung anderer wesentlicher Momente des Begriffs der Kirche in socher Weise einseitig geltend gemacht werden kann, daß nicht bloß das Recht der Reformation, wie sie zur

Zertrennung der Kirche geführt hat, ins Unsichere gestellt erscheinen muß, sondern daß es auch zweifelhaft wird, ob denn die Kirche überhaupt, die eine vielfach gespaltene ist, noch für die wahre Kirche Christi in Identität mit ihrer Gründung könne gehalten werden. Man erinnere sich nur der Folgen, die Thiersch in seinen Vorlesungen aus dem in aller Schärfe, aber einseitig betonten Widerspruchsverhältnisse zwischen den bestehenden Kirchenspaltungen und der seinsollenden Einheit der Kirche gezogen hat. Es fragt sich, ob Dr. Müller seine Erörterungen über die Einheit der Kirche gegen diese Gefahr gewahrt hat, oder ob nicht gleich in diesen ersten grundlegenden Theilen seiner Schrift, die ohne Frage so viel des Wahren und Beherzigenswerthen enthalten, das jeden Leser gewinnen muß, ein wesentlicher und für die nachfolgenden Untersuchungen folgenreicher Mangel nach jener Seite hin wahrgenommen werde?

Um in dieser Beziehung vor Einseitigkeiten und falschen Consequenzen gesichert zu sein, ist es vor Allem nothwendig, daß man nicht dabei stehen bleibe, den Gegensatz zwischen den thatsächlichen kirchlichen Trennungen und der seinsollenden Einheit der Kirche im Allgemeinen ins Auge zu fassen, wo er dann als ein schlechthinniger erscheinen muß, sondern daß man das stattfindende Widerspruchsverhältniß in seiner näheren Bestimmtheit feststelle. Durch die bestehenden Kirchentrennungen ist die Einheit der Kirche Christi auf Erden keineswegs überhaupt aufgehoben. Diejenige Einheit der Kirche, welche auf der Einheit desselben göttlichen Grundes und derselben, wenn auch verschieden verwalteten und verschieden im Glauben gebrauchten Gnadenmittel beruht, ist ja eine für die kirchlichen Spaltungen unerreichbare und trotz dieser Spaltungen fortdauernde. Aber freilich soll in Gemäßheit ihres Wesens und nach ausdrücklichen Worten des Herrn die Kirche eine einige zugleich insofern sein, als sie sein soll eine Gemeinschaft des kirchlichen Thuns im Verwalten und im Brauchen der der Kirche gegebenen Mittel der Gnade. So *sollte* die Kirche zugleich ein einiger Orga-

nismus in der Welt sein, einig und zusammengefaßt auch nach der Seite des in das Leben und Werk der Kirche mit eingreifenden menschlichen Thuns. Das ist die Bedeutung der hochwichtigen Worte Christi im hohepriesterlichen Gebete über die Einheit der Seinen mit ihm und unter einander, die bekanntlich einen so tiefen Eindruck auf Zinzendorf machten und auch von Möhler mit großem Gewicht für den römischen Einheitsbegriff geltend gemacht sind. Denn wenn Christus hier bittet, daß auch sie, die durch das Wort der Apostel an ihn glauben werden, in dem Sohne und dem Vater eins seien, auf daß die Welt glaube, der Vater habe den Sohn gesandt, so denkt Christus hier an eine erscheinende Einheit, an eine solche, die für die Welt, welche noch keine Augen des Glaubens hat, ein Zeugniß für den Sohn sein kann. Und eben dies Moment der seinsollenden Einheit der Kirche ist durch die Kirchenspaltungen aufgehoben; und in der Aufhebung der Einheit der Kirche nach dieser bestimmten Seite hin tritt uns das Widerspruchsverhältniß zwischen dem Factum der Kirchenspaltungen und der Einheit der Kirche nach der Schrift bestimmt entgegen. Weiter reicht es nicht, und es ist wichtig, dies festzuhalten. Denn nur so wird man im Stande sein, die Bedeutung der kirchlichen Trennungen richtig und ebenso von leichtfertiger Unterschätzung, als von überspannter Ueberschätzung fern zu beurtheilen.

Die hier einschlägigen Betrachtungen werden nun in Dr. Müller's Schrift allerdings nicht ganz und gar vermißt. Aber an verschiedene Orte zerstreut, treten sie keineswegs, wie es doch nothwendig gewesen wäre, in den Mittelpunkt der Untersuchung und gewinnen daher auch keine Bedeutung für dieselbe. Die Folge davon ist, daß Dr. Müller's Betrachtungen über das Wesen der kirchlichen Trennungen und ihre Bedeutung von Anfang an etwas Unsicheres und Schwankendes behalten. Es spricht sich dies am deutlichsten in der eben so unsicher gehaltenen, als unzweifelhaft überspannten Beschreibung aus, die S. 93 von

den kirchlichen Spaltungen gegeben wird. „Jene Zertrennung", heißt es hier zur bestimmteren Charakterisirung der bestehenden kirchlichen Spaltungen, „erkennen wir — — erst da, wo die besonderen kirchlichen Organismen innerhalb der Christenheit sich wechselseitig des Abfalls vom Evangelio anklagen, wo sie mit einander alle Gemeinschaft aufgehoben haben, wo ihre Glieder sich nicht mehr mit einander in Einem Gottesdienste und an Einem Tische des Herrn einigen dürfen und können, wo ihre Lehrer nicht mehr eine gemeinsame Theologie, eine gemeinsame Schriftauslegung haben, auf deren Grundlage sie in brüderlichem Verkehr und wechselseitiger Anerkennung über die Lehrunterschiede Verständigung suchen mögen. Und ist dies nicht im Großen und Ganzen genommen das wirkliche Verhältniß der verschiedenen christlichen Kirchen und Secten?" Es hängt mit dieser Auffassung über das Wesen und die Bedeutung der kirchlichen Trennungen zusammen, daß der Verf. es an einer andern Stelle (S. 261 f.) zwar als Zeugniß für ein Element milderer persönlicher Gesinnung gelten lassen will, aber zugleich als Inconsequenz auf dem einmal eingenommenen Standpunkte bezeichnen zu müssen meint, wenn entschiedene Bekämpfer der Union dennoch einer gemäßigten Ansicht von der Bedeutung der Differenz huldigen wollen, indem sie zugeben, daß lutherische und reformirte Christen, obwohl nothwendig kirchlich getrennt, doch eins sind in der unsichtbaren Kirche, und so auch eins sein werden in der Gemeinde der Vollendeten. Wir unsererseits können Das, was dem Verf. als die nothwendige Consequenz der die Union als eine ungerechtfertigte betrachtenden Anschauung erscheint, nur für eine schwere Verdunkelung der wahren evangelischen, auch lutherisch-evangelischen Auffassung über diese Verhältnisse halten. Denn mag es auch nicht geläugnet werden können, daß die kirchlichen Trennungen nicht selten in der beschriebenen Weise aufgefaßt sind, und daß diese Auffassung auch in der kirchlichen Praxis sich geltend gemacht habe; so müssen wir doch behaupten, daß es darauf gar nicht ankommt in einer

Untersuchung, die nicht etwa auf eine richtigere Auffassung über das Wesen der Kirchentrennungen und eine demgemäße kirchliche Praxis dringen will, sondern in der es sich darum handelt, die kirchliche Trennung selbst zwischen der lutherischen und reformirten Kirche als ein Unrecht und die Constituirung Einer kirchlichen Gemeinschaft zwischen beiden Theilen als göttliches Recht, somit als göttlich gebotene Pflicht nachzuweisen. Denen gegenüber, die jene überspannte, zudem dem kirchlichen Lehrbegriffe der lutherischen Kirche durchaus fremde Auffassung vom Wesen der kirchlichen Trennungen nicht theilen und nichtsdestoweniger die kirchliche Trennung auch zwischen lutherischem und reformirtem Kirchenwesen für nothwendig, für christliche Gewissenspflicht halten, wäre es nothwendig gewesen, den reinen Kern des in Frage stehenden Begriffs der Kirchenspaltung von dem Falsch-Ueberspannten gewisser Auffassungen zu trennen und in einer sicheren Feststellung dieses Begriffs zu unterscheiden, was derselbe mit Nothwendigkeit in sich schließt, und was nicht. Denn man kann sehr wohl eine kirchliche Trennung für nothwendig und gerechtfertigt halten und doch, weil durch dieselbe die Einheit der Kirche Christi keineswegs schlechthin aufgehoben ist, nicht alle Gemeinschaft aufgehoben ansehen, sondern vielmehr festhalten und darnach thun, daß mit der Einheit der Kirche auch über die getrennten Kirchen hinaus das im dritten Artikel des Glaubens gebotene Gemeinschafthalten der Gläubigen Pflicht sei und eine keineswegs gänzlich unerfüllbar gewordene Pflicht. Man muß zwar in dem Falle sein, die Kirche, von der man kirchliche Trennung für nothwendig hält und als vollzogene rechtfertigt, eines schweren, für den Glauben gefährlichen Irrthums in Betreff des Evangeliums, des Abfalls von demselben in einem oder in mehreren Punkten anklagen zu müssen; aber es ist schlechterdings nicht nothwendig, daß man sie eines Abfalls vom Evangelio überhaupt anklage. Es kann sehr wohl die Kirche, von der man sich kirchlich getrennt halten muß, dennoch als eine solche anerkannt werden, die ebenfalls, wenn auch

mit schweren Irrthümern, am Evangelio hält: es müßte ja sonst die Kirche den Kirchen, von denen sie sich trennt, die Christlichkeit absprechen, und doch bedarf es nicht erst noch des Beweises, daß das im geradesten Widerspruche mit der bekenntnißmäßigen Lehre der lutherischen Kirche stehen würde. Zwar wird man weiter mit der kirchlichen Trennung überhaupt auch die kirchliche Trennung in Betreff der Abendmahlsfeier festhalten müssen, in welcher sich jene erst vollzieht; aber auch damit ist die Frage wenigstens noch keineswegs entschieden, ob die kirchliche Trennung der Abendmahlsfeier, auf die es zunächst allein ankommt, als nothwendige Consequenz wirklich auch Das fordere, daß die Theilnahme an dem in kirchlicher Sonderung verwalteten Abendmahl einzelnen Mitgliedern anderer Kirchen (z. B. im Falle des Todes) unter keiner Bedingung gestattet werden dürfte.

Mit dem Mangel einer bestimmten Feststellung des Wesens der Kirchenspaltung in ihrem Widerspruchsverhältniß zur seinsollenden Einheit der Kirche hängt auf's Engste ein anderer Mangel der grundlegenden allgemeinen Erörterungen Dr. Müller's zusammen. Steht es fest, daß die kirchliche Trennung sich nur auf das kirchliche Thun im Verwalten und Gebrauchen der Gnadenmittel bezieht, so wird man bei Beurtheilung der bestehenden Kirchentrennungen, vornehmlich bei der Beantwortung der Frage nach ihrem Rechte oder Unrechte, nicht umhin können, auch Das mit zu berücksichtigen, was aus den Aufgaben und nothwendigen Voraussetzungen des kirchlichen Thuns folgt, dessen Gemeinsamkeit durch die kirchlichen Trennungen aufgehoben ist und durch Unionen wieder angestrebt wird. Man wird sich der Anerkennung des auf der Hand liegenden Satzes nicht entziehen können, daß die Gemeinsamkeit des kirchlichen Thuns im Verwalten und Gebrauchen der Gnadenmittel, also die Einheit der Kirche nach dieser Seite des kirchlichen Thuns hin, nicht so angestrebt werden darf, daß dadurch die Erfüllung der demselben im Verwalten und Gebrauchen der Gnadenmittel gestellten Auf-

gaben unmöglich gemacht würde. Denn alsdann müßte der Verlust ein viel schwererer sein, als der Gewinn, den man zu erzielen meinte. Die Einheit der Kirche, und zwar die Einheit in abstracto, ist doch nicht das Einzige, was zu erstreben und zu bewahren ist. Die Kirche, der die Mittel der Gnade anvertraut sind, daß dieselben als in der Kirche lebendig verwaltete und nicht anders ihr Heilswerk unter den Menschen vollbrächten, hat damit die Pflicht überkommen, über ihre reine und wahre Verwaltung zu wachen und jede hemmende Verdunkelung und Verwirrung abzuwehren. So soll sie durch die ihr befohlene Verwaltung der Gnadenmittel dem durch dieselben sich vollziehenden Heilswerke des dreieinigen Gottes dienen, indem sie Alles thut, den rechten Gebrauch der Gnadenmittel im Glauben zu pflegen und sicher zu stellen. Da und nirgend anders ist der Punkt, wo die kirchlichen Trennungen in der innermenschlichen Geschichte der Kirche Christi auf Erden entspringen. Man trennt sich von einem Kirchenwesen, weil man Gewissens halber nicht Theil haben kann an der verderbten und das Werk Gottes verderbenden und hemmenden Weise, wie die dem kirchlichen Thun im Verwalten und Gebrauchen der Gnadenmittel gestellten Aufgaben vollzogen werden. Wie nun, wenn die Einheitspflicht so sehr als oberstes Gesetz für die kirchliche Entwickelung geltend gemacht würde, daß man meinte, mit Allen die kirchliche Gemeinschaft festhalten zu müssen, die nur den Grund selbst nicht geradezu umstoßen, wie sehr sie ihn auch in der kirchlichen Verwaltung verdecken und verderben sollten? Welcher Unsicherheit wäre die kirchliche Verwaltung Preis gegeben, und wie könnte auch nur noch von einer wirklichen Gemeinschaft der Kirche in Betreff ihres Thuns die Rede sein? Brauchen wir es erst noch auszuführen, wie die Kirche Christi auf diese Weise ins tiefste Verderben gebannt und gefesselt, wie in ihrer Geschichte recht eigentlich der heilige und heiligende Lebensnerv selbst getödtet wäre? Es ist keine Frage, daß in diesen Betrachtungen die den getrennten Kirchen gestellte Pflicht, nach Wie-

dervereinigung zu streben, ihre nothwendige Beschränkung findet. Aber wie wichtig daher diese Betrachtungen für eine Untersuchung sind, die sich mit dem an die Kirchentrennung sich anknüpfenden Probleme beschäftigt; dennoch hat es der Verfasser ganz und gar versäumt, dieselben in den Zusammenhang seiner grundlegenden allgemeinen Erörterungen aufzunehmen. Er wird zugeben müssen, daß diesen damit ein wesentlicher Mangel anhaftet, und daß, wenn er jene Betrachtungen an rechter Stelle aufgenommen hätte, dann ohne Frage das zu beurtheilende Factum der im Widerspruch mit der seinsollenden Einheit der Kirche stehenden Kirchentrennung in einem anderen Lichte hätte erscheinen und die Beurtheilung selbst sich ganz anders hätte gestalten müssen. —

Auf das Kapitel: „Die Einheit der Kirche nach der Schrift" läßt Dr. Müller in einigen weiteren Kapiteln Erörterungen folgen, in welchen gezeigt wird, wie die Einheit der apostolischen Kirche keineswegs alle Verschiedenheiten weder in den Ordnungen des kirchlichen Lebens, noch auch in der Lehre ausgeschlossen habe. So stellt er auf dem Grunde der Schrift das Resultat fest, daß nicht Verschiedenheiten überhaupt, daß nicht alle Verschiedenheiten in der kirchlichen Ordnung und in der Lehre im aufhebenden Gegensatze gegen die Einheit der kirchlichen Gemeinschaft stehen. Im Wesentlichen dürfen wir zu Dem, was er hier im Einzelnen ausführt, unsere Zustimmung erklären: die Sätze, um die es sich handelt, stehen ohnehin so fest, daß es kaum noch einer ins Einzelne eingehenden neuen Beweisführung dafür bedurft hätte. Nur Ein Punkt ist von Bedeutung für die spätere Entscheidung über die Hauptfrage der Schrift, und gegen diesen sehen wir uns genöthigt, Einsprache zu erheben.

Nachdem der Verf. gezeigt hat, daß die apostolischen Excommunicationen, von denen wir in der heil. Schrift erfahren, nur Solche getroffen hätten, die das Fundament des christlichen Glaubens verneint und sich so als Nichtchristen erwiesen hätten, daß dieselben sich also nur auf solche Lehrdifferenzen bezogen

hätten, wie es die die Kirchen trennenden, aber die Zugehörigkeit zu Christus nicht aufhebenden Lehrirrthümer nicht sind: wirft er die Frage auf, ob Excommunicationen wegen solcher Lehrdifferenzen, die ihrer Bedeutung nach den die Kirchen trennenden gleich gestanden hätten, etwa bloß deshalb in der Schrift nicht vorkämen, weil „es damals zwar große fundamentale Gegensätze in der Lehre, helles Licht reiner apostolischer und tiefes Dunkel grundverkehrter häretischer Lehre gegeben habe, aber nicht jene feineren Unterschiede und Abweichungen, wie sie die weitere Entwickelung der Kirche hervorgetrieben." Er meint von dieser Ansicht, daß gewiß etwas Wahres darin liege: „Der ungetrübten Klarheit und ungebrochenen Gewalt apostolischer Lehre gegenüber werden alle Abweichungen, die sich nicht zurechtweisen lassen wollen, stärker in den entschiedensten Gegensatz gedrängt." Dennoch hält er die Ansicht, daß alle Mittelstufen und Uebergänge minder bedeutender Abweichungen und Unterschiede in der Lehre hinwegzudenken seien, für nicht bloß an sich unnatürlich, sondern auch durch geschichtliche Zeugnisse widerlegt. Letztere findet er darin, daß man sowohl im Briefe an die Römer, wie im ersten Briefe an die Korinther auf gewisse Irrthümer stoße, nemlich die Meinungen, daß der Christ durch den Genuß von Götzenopferfleisch in eine reelle Gemeinschaft mit den Götzen selbst gerathe, daß die Tage sich von einander unterschieden wie heilige und profane, welche Irrthümer zwar zunächst praktischer Art seien, aber, wie schon das allgemeine Verhältniß zwischen der theoretischen und praktischen Seite der Lehre voraussetzen lasse, in unverkennbarem Zusammenhange mit Verdunkelungen der Glaubenserkenntniß ständen. Nichtsdestoweniger habe der Apostel den Leuten nicht geboten, solche Meinungen von sich zu werfen: indem er vielmehr dem Gewissensstande solcher Gemeindeglieder in nachgiebiger Liebe sich anzubequemen ermahne, bemühe er sich nur, in beiden Parteien das Bewußtsein des gemeinsamen Glaubens, der gemeinsamen Theilnahme an Christo zu stärken, und von dem eigenwilligen, hochfahrenden, fremde Freiheit tyran-

nisch beschränkenden Geltendmachen des Besondern sie abzuhalten.

Es liegt auf der Hand, von welcher Bedeutung diese Erörterungen für den eigentlichen Untersuchungspunkt sind. Wie unsicher auch, dennoch wird der Schluß als ein nothwendig zu ziehender nahe gelegt, daß die Apostel, welche nur wegen solcher Irrthümer, die den Grund umstießen, excommunicirten, den Irrthümern, um derentwillen die Kirchen von einander factisch getrennt sind, eine kirchentrennende Bedeutung nicht zugeschrieben haben würden. Je wichtiger aber insofern das Resultat dieser Erörterungen, wenn es ein richtiges wäre, für die Entscheidung über Recht oder Unrecht der Union sein müßte, desto mehr wäre es Dr. Müller's Schuldigkeit gewesen, sie mit gründlicher Schärfe zu führen, und nicht in einem unsichern, zu den gewünschten Schlüssen bloß inducirenden Helldunkel stehen zu lassen. Wir unsererseits müssen sein ganzes Beweisverfahren für durchaus haltlos erklären. Denn Das zwar folgt aus den von ihm angeführten Thatsachen, daß die Apostel nicht um solcher Irrthümer willen excommunicirten, die mit Verdunkelungen der Glaubenserkenntniß in Zusammenhang standen: weiter aber folgt Nichts. Was also mit Recht aus jenen Thatsachen geschlossen wird und sich von selbst verstand, wenn die Apostel nicht alle Diejenigen excommuniciren wollten, die von ihnen zu belehren und in eine immer tiefere und reinere Glaubenserkenntniß erst zu führen waren, kann keinen Schluß begründen auf ihre Beurtheilung darüber, welchen Lehrdifferenzen eine kirchentrennende Bedeutung zuzuschreiben ist, und welchen nicht.

Gegen die Argumentationen des Verfassers auf Grund der aus den Briefen des Paulus angeführten Thatsachen wäre Vieles zu sagen. Man könnte fragen, wie dem gewonnenen Resultate gegenüber die Trennung von Rom sollte gerechtfertigt werden können. Es könnte als etwas durchaus Verfehltes und die ganze Frage Verwirrendes näher erwiesen werden, daß im Zusammenhange mit seiner ungenauen und überspannten Auf-

fassung vom Wesen der kirchlichen Trennung Dr. Müller die kirchliche Scheidung ohne Weiteres unter den Gesichtspunkt der Excommunication stellt; denn auf dem Grunde der evangelischen Lehre, die von den Kirchen, von denen man sich kirchlich trennen muß, keineswegs lehrt, daß sie aufgehört haben, zur Kirche Christi zu gehören, ist eine solche Auffassung nicht gestattet. Wir wollen hier indeß nur das Folgende darüber bemerken. Zunächst muß der Verf., um den Schein für die Berechtigung seines Schlusses herzustellen, den Irrthümern, auf die er sich bezieht, eine Bedeutung beilegen, die ihnen an sich nicht zukommt, wenigstens nicht zukommen mußte. Allerdings ist es wahr, daß auch die praktischen Irrthümer wegen des allgemeinen Verhältnisses zwischen der theoretischen und praktischen Seite der Lehre mit entsprechenden Verdunkelungen der Glaubenserkenntniß zusammenhängen. Aber zugleich ist es nicht minder wahr, daß es doch ein großer und bedeutungsvoller Unterschied ist, auf welchem der beiden Gebiete der Lehre, dem praktischen oder theoretischen, ein Irrthum zunächst sich bewegt. Denn zwar wird er von dem praktischen Gebiete aus, wenn er festgehalten wird, die Wahrheit der Lehre auch in der theoretischen Sphäre, also die Lehre vom Glauben, alteriren und beschädigen müssen. Aber es ist doch auch das Umgekehrte ebenso möglich, daß die auf dem theoretischen Gebiete festgehaltene Wahrheit das Stärkere ist, so daß im Streite der Irrthum auf dem praktischen Gebiete davor weichen muß, und in diesem Falle ist offenbar ein Irrthum auf dem praktischen Gebiete unter den Beziehungen, um die es sich in der Schrift Dr. Müller's handelt, ohne alle Bedeutung. Sodann aber hat der Verf. noch ein Anderes unbeachtet gelassen, worauf nach unserem Dafürhalten das Hauptgewicht liegt. Kein Irrthum ist an und für sich von kirchentrennender Bedeutung. Auch die Irrthümer, welche eine kirchliche Trennung nothwendig machen können, haben dieselbe gar nicht an und für sich, sondern erhalten sie erst dadurch, daß sie zu Principien des kirchlichen Thuns erhoben werden, zu Prin-

cipien, durch welche die kirchliche Verwaltung der Gnadenmittel normirt und bestimmt wird. Solange die Irrthümer Einzelner nicht diese Bedeutung gewinnen, fallen sie zwar unter die seelsorgerische Beachtung und Thätigkeit, aber der Grund zu Ausschließungen aus der Kirche können sie nicht werden, solange sie nicht die Zugehörigkeit zu Christo aufheben. Eben deshalb ist aus der Behandlung, welche die Apostel gewissen Irrthümern — auch solchen, die materiell den die Kirchen trennenden gleich kämen — haben widerfahren lassen, gar Nichts unmittelbar in Betreff der Frage zu schließen, wie sie sich über die kirchentrennende Bedeutung jener Irrthümer entschieden haben würden. Je mehr in den apostolischen Gemeinden trotz aller Verdunkelungen der Glaubenserkenntniß in den Einzelnen dennoch die Auctorität der Apostel in Lehre und Kirchenleitung feststand und auch von den Irrenden anerkannt wurde, desto weniger konnte den Irrthümern Einzelner eine kirchentrennende Bedeutung zukommen, auch wenn sie, um so zu sprechen, materiell weit größere gewesen wären, als diejenigen, über die sich die Kirchen wirklich getrennt haben. Und wir unsererseits haben gar keinen Grund, es zu bezweifeln, daß in einzelnen der apostolischen Gemeinden und in einzelnen Kreisen derselben zeitweilig Verdunkelungen der Glaubenserkenntniß stattgefunden haben können, die weit größere waren, als die der späteren durch den ökumenischen Consensus der alten Kirche und ihrer Concilienbeschlüsse normirten Kirchen. Der charakteristische Vorzug der apostolischen Kirche und ihres Glaubens liegt ja nicht sowohl darin, daß die Mitglieder derselben einen hohen Grad reiner und sicher angeeigneter Erkenntniß des Glaubens besessen hätten, sondern darin, daß das die Gemeinde kirchlich zusammenhaltende und leitende Gewicht nicht in der subjectiv angeeigneten Glaubenserkenntniß der Gemeindemitglieder, sondern in den Aposteln und ihrer Lehre lag, und andererseits in der in den Gemeinden auch über die Zeit der Apostel hinaus sich fortpflanzenden und die Eigenthümlichkeit der ältesten Kirche begründenden

Treue des Glaubensgehorsams der Predigt der Apostel gegenüber. Man kann sagen, je mehr sich die Entwickelung der Kirche von der Zeit der Gründung durch die Apostel entfernt, wächst zwar nicht die Verdunkelung der Glaubenserkenntniß der Kirche, die Kirche wächst vielmehr in immer bestimmterer und vertiefterer Glaubens*erkenntniß*; aber immer gewichtiger werden für sie und ihr Leben auch die geringeren Irrthümer dieser Erkenntniß, weil die kirchlich angeeignete Glaubens*erkenntniß* immer gewichtiger und immer bedeutungsvoller für das Leben der Kirche und die Gestaltung ihres kirchlichen Thuns wird.

Dr. Müller hat dies Alles bloß deshalb übersehen können, weil, wie wir sogleich näher sehen werden, seine principielle Bestimmung über Das, was kirchentrennende Bedeutung hat und was nicht, eine ungenügende ist. Fassen wir zusammen, was als wirklich begründetes Resultat der Erörterungen gelten kann, die er über die apostolische Praxis anstellt, so dürfen wir sagen, daß für die Beurtheilung der Lehrdifferenzen in Beziehung auf die Frage nach kirchlicher Trennung oder Gemeinschaft weiter Nichts daraus folge, als der wohl kaum je ernstlich in Frage gestellte Satz, daß nicht alle Unterschiede der Lehre und der kirchlichen Ordnung kirchentrennende Bedeutung haben können. Selbstverständlich ist damit für die Entscheidung der Frage, um die es sich handelt, Nichts gewonnen. Zwar der Verf. scheint es für ein wichtiges Resultat zu halten, daß durch seine Erörterungen unwiderleglich die Auffassung als eine falsche und schriftwidrige erwiesen ist, wonach von irgendwelchem Kirchenwesen der Besitz *absolut* reiner Lehre in Anspruch genommen und jede verdunkelnde Abweichung von derselben in irgendwelchem Punkte, jeder Unterschied und Gegensatz der Lehre über irgend einen Punkt des kirchlichen Lehrsystems als Trennungsgrund geltend gemacht wird. Das Unrecht und die Sünde einer solchen Auffassung ist allerdings unwiderleglich von ihm erwiesen. Uns ist nur dabei unverständlich geblieben, warum Dr. Müller es für nöthig gehalten, mit dem größten Aufwande so schweres

Geschütz theologischer Beweise gegen einen so groben Irrthum zu richten, der kaum des Gegenbeweises werth ist. Indem wir seinen Erörterungen über diesen Punkt folgten, haben wir nur bedauern können, daß es auf dem Gebiete der evangelischen Kirche — denn das hat er doch im Auge — wirklich solche Verirrungen geben soll, wie diejenigen, die dem Verf. wichtig genug erschienen sind, um sie so umständlich und wiederholt zu widerlegen.

An die Lösung des eigentlichen Problems tritt Dr. Müller im 3. Abschnitte seiner Schrift, wo er Kap. 1 über die Thatsache des Zerfalls der Christenheit in mehrere Sonderkirchen und den Ursprung dieser Thatsache, und Kap. 2 über das Streben nach Wiedervereinigung und dessen Grenze handelt.

Mit Recht verwirft er die Ansicht, welche die Trennungen der Kirche auf das auch auf dem Gebiete der religiösen und kirchlichen Entwickelung an sich berechtigte Gesetz der Individualisation zurückführen will. Alle Eigenthümlichkeiten in der bestimmteren Ausgestaltung des kirchlichen Lebens, wie sie unter dem Einfluß der staatlichen, nationalen und ähnlicher Individualitäten entstehen, heben die kirchliche Gemeinschaft keineswegs auf. Mögen solche Einflüsse auch dazu beigetragen haben, den verschiedenen Kirchen ihre Grenzen und ihr eigenthümliches Gepräge in der bestimmteren Ausgestaltung des kirchlichen Lebens zu geben: es sind doch Unterschiede und Gegensätze ganz anderer Art, Gegensätze in der Lehre vom christlichen Heile und seinen Vermittelungen selbst, welche die kirchlichen Trennungen hervorgerufen haben. Auch darin hat der Verf. weiter Recht, wenn er hervorhebt, daß auch der Mangel äußerer Darstellung der kirchlichen Einheit in einem gemeinsamen einheitlichen Organe für die Leitung der Kirche deren Spaltung noch keineswegs begründe oder in sich schließe, wie sehr auch ein solches oberstes einheitliches Organ in der Idee der Einheit der Kirche

gefordert liege. Zuletzt müssen wir dem Verf. auch darin beistimmen, daß die Kirchenspaltungen, wenn sie um geringer Verfehlungen willen, also ohne wirklichen Nöthigungsgrund geschehen, selbst eine arge Verfehlung und furchtbare Versündigung an Christo dem Haupte und allen seinen Gliedern sind. Aber unsere Zustimmung muß aufhören, sobald nun Dr. Müller es unternimmt, in seiner Weise die factischen Kirchentrennungen ihrem Wesen nach zu bestimmen. Wir haben bereits oben seinen betreffenden Satz angeführt und beurtheilt.

Wie sehr er übrigens in allem Bisherigen, um die Pflicht des Strebens nach Wiedervereinigung der Kirchen recht nahe zu legen, die Einheitspflicht der Kirche geltend gemacht hatte, so muß er doch, da er ja die Union mit der römischen Kirche, wie sie ist, nicht konnte befürworten wollen, zuletzt anerkennen, „daß dieses Einheitsstreben auch unter Voraussetzung der allgemeinen christlichen Grundlage allerdings eine Grenze hat." Also auch für Dr. Müller kam es nun darauf an, diese Grenze festzustellen. Wir haben es oben als einen Mangel seiner vorbereitenden allgemeinen Erörterungen bezeichnen müssen, daß nicht schon da neben der Einheitspflicht der Kirche auch Das beachtet und zur Geltung gebracht wurde, was eine nothwendige Beschränkung für das aus der Einheitspflicht folgende Streben nach der Wiedervereinigung der Kirchen begründet. Dadurch entbehrt die nun folgende Untersuchung über die Grenze, welche auch unter Voraussetzung der allgemeinen christlichen Grundlage das Streben nach Einheit der Kirche hat, ihrer Begründung in jenen allgemeinen Erörterungen. Auch jetzt holt der Verf. sie nicht nach, sondern knüpft seine Untersuchung unmittelbar an die Bestimmungen der Conf. Aug. in ihrem 7. Artikel an, wo es heißt, daß es genug sei zu wahrer Einigkeit christlicher Kirche, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden. Zugleich wird darauf hingewiesen, daß sich auch in den reformirten Bekenntnissen die-

selbe Bestimmung finde, da auch in ihnen die reine Predigt des göttlichen Worts und der einsetzungsmäßige Gebrauch der Sacramente als die Merkmale der wahren Kirche bezeichnet werden. Dr. Müller glaubt nun seine Untersuchung über das zur kirchlichen Gemeinschaft Nothwendige und somit über die Grenze für das Unionsstreben so führen zu dürfen, daß er untersucht, was in jenen Bestimmungen der Conf. Aug. als für die Einheit der Kirche Nothwendiges gefordert werde, und indem er das zweite der beiden Merkmale, daß nemlich die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden, nur auf die stiftungsgemäße äußerliche Administration der sacramentlichen Handlungen beschränkt, so beschäftigt er sich vornehmlich damit, festzustellen, was die Forderung der reinen Lehre in sich schließe. Wir folgen ihm in diese Untersuchung, durch die sich ja auch wird ergeben müssen, welche Bedeutung der Lehre von den Sacramenten zuzuschreiben ist, und ob, wie der Verf. meint, in Betreff der Sacramente allein die stiftungsgemäße äußerliche Administration für die kirchliche Einheit etwa wirklich genügt.

Dr. Müller hebt zunächst richtig hervor, daß der Begriff der reinen Lehre im absoluten Sinne nicht genommen werden, daß in solchem Sinne keine Sonderkirche sich reine Lehre zuschreiben könne; daß sie somit auch der anderen Sonderkirche irgendwelche abweichende, von ihrem Standpunkte freilich als irrig erscheinende Lehrbestimmungen zu verzeihen habe und bereitwillig verzeihen werde, solange sie nur selbst ihrer menschlichen Unvollkommenheit und Gebrechlichkeit und ihres göttlichen Berufs zum Fortschritt wie in der Heiligung, so in der Erkenntniß, eingedenk bleibe. Diesen Sätzen zufolge, die auch wir so weit für richtig halten, als dadurch nicht eine unbestimmte Skepsis in Beziehung auf den zwar nicht in vollkommener, doch aber die Wahrheit selbst erfassender Weise angeeigneten Wahrheitsbesitz der Kirche begründet werden soll, werde sich nun, meint der Verf., die Frage bestimmter so stellen müssen: „Wann ist die Lehre zweier Sonderkirchen so weit rein,

daß jede von ihnen mit gutem Gewissen vor Gott sich mit der andern vereinigen kann — und demnach vereinigen soll?" Man wird gegen diese Fragstellung Nichts einwenden können, so wie auch dagegen nicht, wenn der Verf. außerdem hervorhebt, daß uns auch der Begriff der Schriftgemäßheit, die ja ein nothwendiges Postulat für die reine Lehre sei, doch keine weitere Basis für die Entscheidung geben könne, da der Fehler der Lehre in dem Punkte, wo sie nicht schriftgemäß bleibt, auf einer falschen Auslegung beruhen könne, ohne daß doch diese falsche Auslegung im Einzelnen ihren Grund in einer principiell falschen Stellung des auslegenden Subjects zur Schrift zu haben brauche.

Um nun das Princip für die Unterscheidung solcher Differenzen, welche die kirchliche Trennung nothwendig machen, zu finden, faßt der Verf. den Zweck der erlösenden Offenbarung Christi ins Auge. Wesentlicher Zweck der Erlösung sei es, der natürlichen Menschheit ein geistliches und ewiges Leben mitzutheilen, welches eben so wesentlich ein heiliges, wie ein seliges sei, und in dessen Vollendung alles Menschliche von dem Göttlichen völlig und ohne einen beharrenden dunklen Rest durchdrungen und durchleuchtet sein werde. Ihr Zweck sei es, schon mitten im irdischen Leben aus dem natürlichen Menschen durch eine von dem Gottmenschen ausgehende Wiedergeburt einen Gottesmenschen zu machen. „Eine solche von Gott geschaffene und durch Christum zur heiligen Freiheit in der Einheit mit Gott wiedergeborene Persönlichkeit — das ist Gottes liebstes Werk, die Krone aller seiner andern Werke u. s. w." Die sichtbare Kirche nun — so leitet der Verf. die Anwendung des obigen Satzes über den Zweck der Erlösung für die Entscheidung der an die Kirchentrennungen sich knüpfenden Frage ein — kann in keinem ihrer Sondergebiete eine höhere Bestimmung haben, als die, Erzieherin ihrer Kinder für die unsichtbare Kirche, also dienendes Organ Gottes zu sein, um durch die geordnete Verwaltung der Gnadenmittel und der daran sich anschließen-

den kirchlichen Thätigkeiten die Empfänglichen zur Mitgliedschaft der unsichtbaren Kirche zu erheben und in diesem höchsten Besitze zu erhalten und zu stärken. Danach nun entscheidet sich für den Verf. die Frage, welches Maß der reinen Lehre geforderte Voraussetzung der kirchlichen Gemeinschaft sei und als vorhandenes die kirchliche Gemeinschaft trotz aller Lehrgegensätze im Uebrigen zur Pflicht mache, in folgender Weise: „Die Kirche ist wesentlich im Besitz reiner Lehre, deren Lehre geeignet ist; als Werkzeug Gottes geistliche Menschen, Gottesmenschen zu erzeugen, die also vor allen Dingen den Gegensatz zwischen Welt und Reich Gottes, zwischen altem und neuem Leben, Natur und Gnade, Sünde und Erlösung in seiner grundlosen Tiefe enthüllt, aber zugleich die volle Macht ihn zu überwinden offenbart." Hiermit, sagt der Verf., hätten wir den „göttlichen" Prüfstein für die Frage um kirchliche Trennung oder Vereinigung der religiösen Gemeinwesen.

Darin, daß durch die Verwaltung der Gnadenmittel die wahre christliche Wiedergeburt erzielt werde, hatte Dr. Müller die Aufgabe der sichtbaren Kirche als dienenden Organs Gottes gesehen. Das Erforderniß der zur kirchlichen Gemeinschaft nothwendigen Reinheit der Lehre beschränkt sich ihm danach „vor allen Dingen" auf die Lehrstücke, die sich auf die Lehre von der Wiedergeburt beziehen. Die Bedeutung der Lehre von den Mitteln der Gnade ist so von Anfang an in unsicherer Weise bei Seite geschoben. In Betreff der Sacramente wird zu der solchergestalt bestimmten Forderung der reinen Lehre im weiteren Verfolg nur noch hinzugefügt: „Dabei muß es sich von selbst verstehen, daß die gnadenreichen Stiftungen des Herrn, welche die Kirche Sacramente nennt, in ihrer ursprünglichen Gestalt bewahrt und gegen die klugen Gedanken und Absichten menschlicher Willkür geschützt werden müssen. Denn was Christus selbst eingesetzt hat, das hat er eben damit, soweit er dessen Ordnung festgestellt, der eigenmächtigen Verfügung der Kirche entzogen." An einer späteren Stelle der Schrift wird es denn

auch ausdrücklich verneint, daß man der Lehre von den Gnadenmitteln fundamentale Bedeutung zuschreiben dürfe. Es heißt S. 290 f.: „Wie auch, müssen wir fragen, kann Central- oder Fundamentallehre im höchsten Sinne des Wortes sein, was seinem Wesen nach doch nicht zum Fundamente des Heils gehört, sondern nur Gnadenmittel, Hülfsmittel der Aneignung des Heils ist?" Das Entgegengesetzte könne man nur behaupten, wenn man nicht beachte, daß es zum Begriff des lutherischen Wesens gehöre, die Werthbestimmungen für die verschiedenen Momente der evangelischen Wahrheit nach den Zeugnissen der Schrift und nach ihrer Stellung im objectiven Zusammenhange der Lehre, und nicht nach subjectiven Tendenzen abzumessen. —

Es fragt sich nun, ob das hier aufgestellte Princip in Betreff der zu fordernden Reinheit der Lehre ein genügendes ist.

Die nächste Probe, die es, um zu genügen, bestehen müßte, ist die, daß sich die Trennung der evangelischen Kirchen von der römischen vermittelst seiner erweisen ließe. Das dürfen wir wohl sagen, solange mit dem Verf. selbst das Recht der Reformation trotz der herbeigeführten Kirchenspaltung als ein begründetes vorausgesetzt werden darf. Auch geht er selbst auf diesen Punkt ein (S. 107 ff.). Der als „göttlicher" Prüfstein für die Frage um kirchliche Trennung oder Wiedervereinigung aufgestellte Satz war der, daß wesentlich im Besitz der reinen Lehre die Kirche sei, deren Lehre geeignet ist als Werkzeug Gottes geistliche Menschen zu erzeugen. Also nur wo das nicht der Fall ist, wird Scheidung geboten und berechtigt sein. Der Verf. sucht freilich diesen Schluß in etwas zu verhüllen, wenn er ihn folgendergestalt zieht: „Wo ein solches (nemlich religiöses Gemeinwesen) der reinen evangelischen Lehre in diesem Sinne, einer Lehre, durch welche, nicht trotz deren die Menschen zum Besitz des ewigen Lebens gelangen, ermangelt, da ist uns Scheidung von Gott geboten, wo es dagegen eine solche Lehre besitzt, Vereinigung." Der Unterscheidung einer Lehre, durch

welche, und einer Lehre, trotz welcher die Menschen zum Besitz des ewigen Lebens gelangen, vermögen wir schlechterdings keinen Sinn abzugewinnen, da wir doch nicht annehmen können, der Verf. habe gemeint, es könne der Fall sein, daß zwar in einer Kirche das Heil vermittelt werde, aber schlechterdings nicht durch ihre Lehre, sondern trotz ihrer Lehre, also ohne Vermittelung der Lehre überhaupt und noch dazu gehemmt durch eine falsche Lehre. Es wird doch von einer christlichen Kirche und ihrer Lehre, wie verderbt sie immer sein mag, stets nur dies gesagt werden können, daß sie als dienendes Organ Gottes durch ihre Lehre trotz der Irrthümer derselben das Heil zu vermitteln im Stande sei. Dann aber ist die Unterscheidung des „durch" und „trotz" für unsern Zweck eine müßige, da man einerseits, weil ja keine Kirche im Besitz absolut reiner Lehre ist, von jeder wird sagen müssen, daß sie durch ihre Lehre, nemlich durch die Wahrheit in derselben, trotz der Irrthümer, in die sie verstrickt ist, dem Erlösungszwecke Gottes zu dienen fähig sei, und andererseits, um die Frage nach dem Recht oder Unrecht kirchlicher Trennungen im concreten Falle zur Entscheidung zu bringen, nur danach wird fragen dürfen, ob trotz ihrer Irrthümer, wie viele und große deren auch sein mögen, die Lehre geeignet sei, als Werkzeug Gottes geistliche Menschen zu erzeugen. Als ob der Verf. das Unbrauchbare dieser zwischeneingeworfenen Unterscheidung des „durch" und „trotz" gefühlt hätte, verzichtet er auf jede Anwendung derselben für seine Untersuchung über die Trennung der evangelischen Kirchen von der römischen, giebt vielmehr von letzterer zu, daß sie die Forderung in Betreff der reinen Lehre für die kirchliche Gemeinschaft erfülle. „Die römische Kirche, wir sind weit entfernt, es zu läugnen, hat in ihren Bekenntnissen und in ihrer öffentlichen Lehrübung vom christlichen Alterthum her einen reichen Schatz tiefsinniger christlicher Erkenntniß und Lehre bewahrt, der ihr die Macht giebt, der unsichtbaren Kirche, deren Existenz sie läugnet, ohne Unterlaß Kinder zu gebären." Von dieser Seite legt sich dem Verf.

daher auch der Wunsch nahe, daß im Laufe der Jahrhunderte auch dieser Riß geheilt werde. Die Trennungspflicht der evangelischen Kirche von der römischen kann somit Dr. Müller nicht in den Lehrdifferenzen begründet sehen. Das Recht der Reformation, sofern sie zu einer kirchlichen Trennung führte, muß er an einer andern Stelle suchen. Für ihn tritt hier die zweite dem geforderten und von der römischen Kirche geleisteten Maße der Lehrreinheit als selbstverständlich noch hinzugefügte Forderung stiftungsgemäßer Verwaltung der Sacramente in ihr Gewicht. „Und dies ist ein Punkt", sagt er, „der, solange die römische Kirche ihre Verstümmelung des heil. Abendmahls festhält, den evangelischen Christen an eine Vereinigung seiner Kirche mit jener nicht denken läßt." Also die Versagung des Kelchs — das römische Meßwesen scheint für den Verf. unter diesem Gesichtspunkte gar nicht in Betracht zu kommen — bleibt der einzige Punkt, um dessen willen die Trennung von Rom berechtigt wäre! Wohin sieht sich diese Vertheidigung der Union verschlagen? Man erschrickt über dies Resultat, wenn man sich dabei, wie man nicht unterlassen kann, daran erinnert, daß bekanntlich Luther sich niemals bloß um der Kelchversagung willen von der römischen Kirche getrennt haben würde. Doch wir vermögen es auch gar nicht einmal einzusehen, wie der Vf., wenn er seinem als „göttlichen" Prüfstein aufgestellten Principe treu bleiben will, auch nur in diesem Punkte einen berechtigenden Grund der Trennung will festhalten können. Er wird doch, wenn er hier nicht zu einer rein äußerlichen und todten Gesetzlichkeit herabsinken will, auch hier bei der Beurtheilung der kirchlichen Ausübung der sacramentlichen Handlungen sein aus dem Erlösungszwecke abgeleitetes höchstes Princip, wonach er die zur kirchlichen Gemeinschaft nothwendige Reinheit der Lehre meint messen zu dürfen, zur Geltung kommen lassen müssen. Nach seinem Satze ist der Zweck der Kirche erreicht, wenn durch die Gnadenmittel, die sie verwaltet, geistliche Menschen erzeugt werden, wenn also die Gnadenmittel, wie sie dieselben verwaltet,

die ihnen zu diesem Zwecke von Gott gegebene Wirkung vollziehen. Sobald nun nicht gesagt werden kann — und der Verf. selbst behauptet natürlich das nicht, — daß das in der römischen Kirche verwaltete Abendmahl wegen der willkürlichen Verstümmelung, die es erleidet, der sacramentlichen Gnadenwirkung entbehre; so wird auch nach dem Kanon des Verfs. in dieser Verstümmelung des Abendmahls in der Administration der römischen Kirche keineswegs ein berechtigender Grund für die kirchliche Trennung gesehen werden dürfen. Dr. Müller zwar meint die Sache hier anders behandeln zu müssen. Er sagt: „Was nun den eben erwähnten Stein des Anstoßes betrifft, so brauchen wir hier nicht zu untersuchen, ob das heil. Abendmahl durch diese willkürliche Verstümmelung seine sacramentliche Wahrheit und Wirksamkeit einbüßt oder nicht; die Hauptbedeutung dieses Mißbrauchs liegt in dem verkehrten Princip, in der falschen Grundanschauung von der Macht der Kirche und ihrer Stellung zu Christo, die sich darin zu Tage legt. Es ist nichts Anderes, als eine frevelhafte Anmaßung souveränen Beliebens, ein Eingriff in das Majestätsrecht Christi, wenn die Kirche, wie „„wichtige und gerechte Ursachen““ sie immer zu haben meint, an den Grundordnungen seiner Stiftungen etwas zu ändern sich herausnimmt.“ Es will uns scheinen, als trete der Verf. mit sich selbst in einen bedenklichen Conflict, wenn er meint, hier von der Frage absehen zu dürfen, ob das Abendmahl durch die willkürliche Verstümmelung in der römischen Kirche seine sacramentliche Wahrheit und Wirksamkeit einbüße: es will uns scheinen, als hätte das für den Verf. consequenter Weise auch hier der entscheidende Hauptpunkt sein müssen. Aber weiter! Gewiß, es giebt keine feststehendere Thatsache, als die, daß das eigentliche Gewicht der römischen Kelchentziehung in dem falschen, die Gnadenmittelordnung auf's Schnödeste und Gefährlichste bedrohenden kirchlichen Principe liegt, welches sich darin ausprägt. Aber was soll diese Thatsache für den Verf. Beweiskräftiges haben? Das falsche kirchliche Princip, welches im römischen

Kelchverbote seinen Ausdruck findet, ist doch immer nur die Folge eines Irrthums in der Lehre, und zwar bloß in der Lehre über die Gnadenmittelordnung, die die kirchliche Verwaltung der Gnadenmittel normiren muß. Es ist ein Irrthum in der Lehre, der, wie schwer er auch ist und wie folgenreich für die Gestaltung des kirchlichen Thuns, doch immer nicht ein solcher ist, durch welchen die römische Kirche außer Stand gesetzt würde, vermittelst ihrer Lehre und ihrer Verwaltung der Gnadenmittel als dienendes Organ Gottes der unsichtbaren Kirche ohne Unterlaß Kinder zu gebären. Davon aber, daß ein Irrthum, weil er als falsches kirchliches Princip die Ordnung der kirchlichen Gnadenmittelverwaltung falsch und im ausschließenden Gegensatze gegen die wahre kirchliche Gnadenmittelverwaltung bestimmt, ein nöthigender und berechtigender Grund für die kirchliche Trennung von einem in solcher Weise falsch bestimmten Kirchenwesen wäre, — davon steht Nichts in dem Princip, das der Verf. als den „göttlichen" Prüfstein für die Frage um kirchliche Trennung oder Vereinigung der religiösen Gemeinwesen aufgestellt hatte.

Ein Princip, das sich dergestalt als unfähig ausweist, das Recht der Reformation zu begründen, muß wohl mit einem bedenklichen Mangel behaftet sein. Doch dürfen wir uns nicht damit begnügen, seine Mangelhaftigkeit auf diese Weise zur größten Wahrscheinlichkeit erhoben zu haben. Wir müssen prüfen, ob es an sich ein berechtigtes und begründetes ist. Denn könnten wir nicht zeigen, daß es an sich ungenügend gefaßt sei, so würden wir zugeben müssen, daß wir außer Stande wären, das Recht der Reformation der Einheitspflicht der Kirche gegenüber zu erweisen.

Nach Dr. Müller ist die Kirche im Besitz der zur kirchlichen Gemeinschaft nothwendigen Reinheit der Lehre, welche Reinheit immer nur eine relative wird sein können, wenn sie im Stande ist, als dienendes Werkzeug Gottes durch ihre Lehre geistliche Menschen zu erzeugen, d. h. die christliche Wiedergeburt im Glau-

ben an die Gnade Gottes in Jesu Christo zu bewirken. — Es verdient hier zunächst wenigstens bemerkt zu werden, daß der Verf., während er in seiner ersten Aufstellung gewiß richtiger neben dem Momente der Erzeugung der geistlichen Menschen in der Wiedergeburt auch das Moment des Erhaltens und Stärkens in Betreff des gegründeten neuen Lebens hervorhebt, doch im Folgenden dieses weitere Moment stillschweigend wegläßt und seinen Satz bloß auf die Beziehung zur Wiedergeburt einschränkt. Diese Beschränkung der Betrachtung ist aber ohne Frage eine willkürliche, und es liegt auf der Hand, wie folgenreich sie vornehmlich für die Beurtheilung des nicht sowohl auf die Wiedergeburt, als auf die Erhaltung und Stärkung des wiedergeborenen Lebens bezüglichen Sacraments des heil. Abendmahls und seiner Bedeutung für die behandelte Frage sein muß. Doch wir wollen hiervon absehen, um auf ein Anderes zunächst Gewicht zu legen. Der Kanon, wie er vom Verf. aufgestellt ist, zeigt sich überall als unfähig, ein sicheres Urtheil irgendwelcher Art zu begründen. Gesetzt auch, es wäre richtig, daß das für die kirchliche Gemeinschaft genügende Maß reiner Lehre danach zu messen wäre, ob die Lehre im Stande sei, als Werkzeug Gottes geistliche Menschen zu erzeugen, so würde es sich, ehe ein Urtheil im concreten Falle möglich wäre, doch erst noch darum fragen, *was denn nothwendig sei, um jenen Erfolg sicher zu stellen?* Wäre also auch durch den Satz des Verfs. der *Gesichtspunkt* richtig bezeichnet, unter welchem die Grenze des Nothwendigen zu suchen sei, so bliebe es doch durch denselben noch immer der subjectiven Willkür eines Jeden überlassen, zu bestimmen, worin das zu dem bezeichneten Zwecke der Lehre Nothwendige gesehen werden müsse. Und doch handelt es sich ohne Frage, soll eine Schlichtung des Streits dadurch angebahnt werden können, um ein aus dem Wesen der Kirche und ihrer Aufgabe selbst abzuleitendes *objectives* Princip, welches, ohne der subjectiven Willkür und ihren Tendenzen Raum zu lassen, objectiv zu *beweisen* im Stande wäre.

daß man das zu dem bezeichneten Zwecke nothwendige Maß seiner Lehre richtig bezeichnet, die Grenze weder zu eng, noch zu weit gezogen habe. Damit also das vom Verf. aufgestellte Princip fähig wäre, einen objectiven Kanon für die Entscheidung im Streite wegen der Grenze zwischen Dem, was in Betreff des zur kirchlichen Gemeinschaft Erforderlichen fundamental ist, und zwischen Dem, was in dieser Beziehung nicht fundamental ist, abzugeben, müßten in dasselbe schlechterdings noch anderweite nähere Bestimmungen aufgenommen werden.

Oder hätten wir diese näheren Bestimmungen etwa darin zu sehen, wenn Dr. Müller in einer von uns bereits angeführten Stelle den Besitz reiner, zur Erzeugung geistlicher Menschen geeigneter Lehre der Kirche zuspricht, die „vor allen Dingen durch ihre Dogmen den Gegensatz zwischen Welt und Reich Gottes, zwischen altem und neuem Leben, Natur und Gnade, Sünde und Erlösung in seiner grundlosen Tiefe enthüllt, aber zugleich die volle Macht ihn zu überwinden offenbart“? Wir müssen bezweifeln, daß diesen Worten von dem Verf. die bezeichnete Bedeutung wirklich beigelegt sei. Es würde dann sein „vor allen Dingen“ unerklärlich werden; denn er hätte nicht übersehen können, daß es nicht darauf ankommen konnte, anzugeben, was „vor allen Dingen“ nothwendig sei, sondern darauf, zu bestimmen, was überall als nothwendig angesehen werden müsse, um so zugleich die gesuchte Grenze gegen Das festzustellen, was nicht nothwendig sei. Unerklärlich würde es weiter sein, wann sich der Verf. nicht damit begnügt, an die Dogmen der Kirche die Forderung zu stellen, daß sie geeignet sein müßten, den Gegensatz zwischen Welt und Reich Gottes, zwischen altem und neuem Leben, Natur und Gnade, Sünde und Erlösung in seiner grundlosen Tiefe zu enthüllen, sondern auch die weitere, sehr bedeutungsvolle Forderung hinzufügt, daß sie zugleich die volle Macht, jenen Gegensatz zu überwinden, offenbaren müßten, hierauf aber es wieder ganz im Unbestimmten läßt, wie wir das Letztere zu verstehen haben, woran es

erkannt werden solle, ob die Dogmen die volle Macht, den bezeichneten Gegensatz zu überwinden, wirklich offenbaren. Und darauf käme ja Alles an, da die Meinungen darüber keineswegs einig sind, welches die „volle", jenen Gegensatz in uns wirklich überwindende Macht sei. Es ist im höchsten Grade zu beklagen, daß der Verf. nicht auf eine nähere Erörterung über diesen Punkt eingegangen ist. Er hätte der eigentlichen Kernfrage der ganzen Untersuchung unmittelbar gegenüber gestanden, wenn er auszuführen unternommen hätte, welches die nothwendigen Bedingungen dafür seien, daß man von einer Lehre sagen dürfe, sie offenbare die volle Macht, den Gegensatz zwischen Natur und Gnade zu überwinden. Er hätte nicht unterlassen können, auf die Frage einzugehen, ob etwa die Dogmen schon dadurch diese „volle" Macht offenbaren, wenn sie über Christus, seine gottmenschliche Person und die Bedeutung seines Erlösungswerks in genügender Reinheit lehren, oder ob dazu außerdem auch erforderlich sei, daß sie in genügender Weise offenbaren, wie Christus in Zueignung seiner erworbenen Gnadenschätze sein Werk an uns vollziehe, welches der Weg des Heils sei, auf dem der Mensch das Heil in Christo finden soll, welches die Bedeutung der Gnadenmittel sei, durch welche uns das Heil gebracht wird. Immer wieder stehen wir vor diesen Fragen, und immer wieder sehen wir uns von den Antworten des Verfs. verlassen. Aber man darf es sagen: so lange kommt die Untersuchung über Recht oder Unrecht der Union überhaupt nicht auf die Punkte, um die es sich handelt, als sie unterläßt, sich jenen Fragen bestimmt gegenüber zu stellen und sich mit ihnen in genugender Weise auseinander zu setzen. Es ist ja die bekannteste Thatsache, daß sich die Differenzen, um derentwillen sich die Kirchen getrennt haben, vornehmlich eben in jenen Punkten bewegen. Und die Ansicht Derer, welche die Union für eine ungerechtfertigte halten, ist die, daß sie dafür halten, die Kirchen hätten gerade jenen Differenzen eine kirchentrennende Bedeutung mit Recht zugeschrieben.

Wir, die wir dieser Ansicht sind, müssen unsere Kritik des vom Verf. aufgestellten Princips dadurch vollenden, daß wir es als ein falsches und ungenügendes nachweisen, insofern durch dasselbe das Recht der Kirchentrennung auf Grund der Lehrdifferenzen in den bezeichneten Lehrpunkten unbegründet bleibt. Zu dem Ende müssen wir zuletzt die Frage aufwerfen, ob überhaupt der Gesichtspunkt selbst, unter welchen der Verf. die Entscheidung über das für die kirchliche Gemeinschaft genügende Maß der Reinheit der Lehre stellt, der richtige ist, wenn er einseitig den Zweck ins Auge faßt, dem die kirchliche Verwaltung der Gnadenmittel, des Worts und der Sacramente, dienen soll? Es scheint gefährlich, diese Frage auch nur zu stellen. Denn gewiß, Nichts in der Kirche kann von Werth sein, was seinen Werth nicht in seiner Beziehung auf die Erfüllung des Erlösungszweckes Gottes in der Kirche hat. Aber wir können dies unverletzt festhalten und jene Frage dennoch aufwerfen, da jene festzuhaltende Zweckbeziehung doch nicht ausschließt, daß bei der Aufstellung des gesuchten Princips auch noch Anderes berücksichtigt werden müsse. Eben dies ist, wie sich leicht und unwidersprechlich ergiebt, der Fall. Damit jener Erlösungszweck in der Kirche und durch die Kirche als dienendes Organ Gottes erreicht werden könne, ist doch die Kirche selbst nothwendige Voraussetzung, und zwar die Kirche nicht bloß als die Sammlung der Gläubiggewordenen, sondern auch als die wirkliche Gemeinschaft zur Verwaltung der Gnadenmittel und in der Verwaltung der Gnadenmittel. Bei der Frage nach Dem, was zur kirchlichen Gemeinschaft erforderlich ist und genügt, wird also auch darauf geachtet werden müssen, was die kirchliche Gemeinschaft selbst, um als Gottes Heilsanstalt auf Erden in der kirchlichen Verwaltung der Gnadenmittel sich vollziehen zu können, nothwendig fordert und voraussetzt. Es scheint keines Beweises zu bedürfen, daß auch in dem Falle, wo Lehrdifferenzen die Möglichkeit, dem Erlösungszwecke Gottes zu dienen, zwar nicht geradezu aufheben, eine wirkliche Gemeinschaft in der kirchlichen Ver-

waltung der Gnadenmittel aber nichtsdestoweniger unmöglich machen, die kirchliche Trennung berechtigt, weil zur einer, wie traurigen auch immer, doch unumgänglichen Nothwendigkeit geworden ist. Erst unter dieser Voraussetzung können kirchliche Trennungen zwischen christlichen Kirchen, d. h. Kirchen, die trotz ihrer Gegensätze auf der allgemeinen christlichen Grundlage verharren und dadurch fähig bleiben, als Werkzeug Gottes geistliche Menschen zu erzeugen, überhaupt als gerechtfertigt erscheinen. Und eben Das müssen wir als den Grundschaden in der Aufstellung des Müllerschen Princips bezeichnen, daß darin, was die kirchliche Gemeinschaft selbst, um eine wirkliche zu sein, als nothwendig voraussetzt, ganz und gar unberücksichtigt geblieben ist.

Die Kirche als Heilsanstalt Gottes auf Erden soll, um die eigenen Worte des Verfs. zu gebrauchen, durch die geordnete Verwaltung der Gnadenmittel und der an dieselben sich anschließenden kirchlichen Thätigkeiten die Empfänglichen zur Mitgliedschaft der unsichtbaren Kirche erheben und in diesem höchsten Besitze erhalten und stärken. Darin, so dürfen wir weiter sagen, daß die Gnadenmittel Gottes als von der Kirche verwaltete, in der Verwaltung der Kirche lebendige, nicht außer der Kirche und ihrer Verwaltung, nach Gottes Ordnung der Verwirklichung seines Heilszwecks an den Menschen dienen sollen, liegt zugleich die hohe und heilige Bedeutung, wie die hohe und heilige Verantwortlichkeit der Kirche vor dem Gotte des Heils, in dessen Heilsthun sie als dienendes Organ mit einzugreifen berufen ist. Sie ist verantwortlich dafür, daß die Gnadenmittel in rechter Weise verwaltet werden, und darf deren Verwaltung daher nicht dem Zufalle und der Willkür überlassen. Um ihre Aufgabe in dieser Beziehung als Gemeinschaft zu erfüllen, muß sie deshalb eine der erfaßten Wahrheit gemäße Regel aufstellen, um das kirchliche Thun an den einzelnen Orten danach zu normiren. Gemeinschaft der Kirche als dienender Heilsanstalt Gottes ist in Wirklichkeit nur da, wenn in

ihrem Bereiche das kirchliche Thun im Verwalten der Gnadenmittel ein principiell einiges ist nach der gemeinsamen Ordnung und Regel der Kirche. Sobald dies nicht der Fall ist, ist die Gemeinschaft der Kirche als dienenden Organs Gottes im Verwalten der Gnadenmittel nicht mehr vorhanden, sie ist vielmehr in unzusammenhängende Einzelkreise aufgelöst, in welchen nicht mehr gemeinschaftlich, sondern in gegenseitiger Unabhängigkeit die kirchliche Aufgabe auf eigene Hand ausgeübt wird. Ein Gegensatz, der eine gegensätzliche Gestaltung der Gnadenmittelverwaltung überhaupt oder auch nur der Verwaltung eines einzelnen der Gnadenmittel zur Folge hat, hebt, wenn er sich irgendwo festsetzt, mit der Geltung einer einigen Regel für die kirchliche Gnadenmittelverwaltung nothwendig die kirchliche Gemeinschaft selbst in der Kirche auf. Die kirchliche Trennung wird nothwendige Voraussetzung dafür, daß es wenigstens innerhalb der getrennten Kreise zu einer wirklichen kirchlichen Gemeinschaft im Verwalten der Gnadenmittel wieder kommen könne. Die kirchliche Trennung wird das nothwendige Mittel dafür, daß sich überhaupt nur wirkliche kirchliche Gemeinschaft, kirchlich gemeinsames Thun im Verwalten der Gnadenmittel, wenn auch in getrennten Kreisen, erhalten könne. Es ändert in dieser Beziehung Nichts, daß der Gegensatz auf keiner der beiden getrennten Seiten eine schlechthinnige Aufhebung der Wirksamkeit der gegensätzlich verwalteten Gnadenmittel zur Folge zu haben braucht. Es wäre an sich recht gut möglich, daß beide sich ausschließende Gegensätze der Wahrheit gleich nahe und, freilich nach verschiedenen Seiten hin, gleich fern wären. In der ausschließenden Gegensätzlichkeit selbst liegt das Entscheidende. Von aller weiteren Beurtheilung der Gegensätze selbst abgesehen ist da, wo Rom nach seinen Principien über die kirchliche Heilsvermittelung die Gnadenmittelverwaltung ordnet, die evangelische Gnadenmittelverwaltung eine Unmöglichkeit, und umgekehrt. Die kirchliche Trennung, die durch eine gegensätzliche Gnadenmittelverwaltung hervorgerufen ist, könnte, wenn in der Kirche das

Gewissen für den ihr von Gott befohlenen Beruf nicht getödtet und die kirchliche Lösung der in der Verwaltung der Gnadenmittel der Kirche gestellten Aufgabe nicht unmöglich gemacht, also das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft im kirchlichen Thun nicht für den wesenlosen Schein der Gemeinschaft verkauft werden soll, nicht anders als mit dem trennenden Gegensatze selbst aufhören, weil andernfalls die Gemeinschaft, wie sie die Gemeinschaft der Gnadenmittelverwaltung in sich schließt, nicht herstellbar wäre. Unionen, die davon Umgang nehmen wollen, pflanzen den Keim der Auflösung, der Selbstvernichtung in die Kirche.

Aus den eben aufgestellten Sätzen ergiebt sich, daß die Gegensätze in der Lehre von den Gnadenmitteln, durch welche die der Kirche befohlene Verwaltung der Gnadenmittel bestimmt wird, nicht zu dem Kreise Dessen gerechnet werden dürfen, was nichtfundamental wäre in Betreff der Frage um kirchliche Trennung oder kirchliche Wiedervereinigung. Zwar wird allerdings nicht verkannt werden dürfen, daß nicht jeder Unterschied in der kirchlichen Verwaltung der Gnadenmittel und ebensowenig jede Differenz in der Lehre von den Gnadenmitteln kirchentrennende Bedeutung hat. Auch hier wird die ebenso nothwendige, wie bedeutungsvolle Unterscheidung zwischen Fundamentalem und Nichtfundamentalem ihre Anerkennung finden müssen. Aber ohne weitere Begründung dürfen wir wohl den Satz aufstellen, der für unseren nächsten Zweck zudem vollkommen ausreicht, daß von fundamentaler Bedeutung in dieser Hinsicht jeder Lehrgegensatz sein muß, durch welchen die Gnadenmittelverwaltung überhaupt principiell gegensätzlich bestimmt und gestaltet werden muß, oder durch welchen wenigstens der wesentliche Inhalt eines einzelnen der Gnadenmittel geläugnet oder unsicher gemacht wird. Wenn dieser Satz nicht richtig wäre, so müßte es überhaupt für die kirchliche Gemeinschaft gleichgültig sein, wie die Gnadenmittel verwaltet werden.

Dr. Müller freilich ist anderer Ansicht. Während er, wie

wir gesehen haben, das Maß reiner Lehre als Grundlage für die kirchliche Gemeinschaft so bestimmt, daß die Lehre von den Gnadenmitteln gänzlich unbeachtet dabei bleibt, meint er Das, was wegen der Verwaltung der Sacramente von der kirchlichen Gemeinschaft nothwendig vorausgesetzt werde, allein darauf einschränken zu dürfen, daß selbstverständlich die sacramentlichen Handlungen als solche in ihrer ursprünglichen Gestalt bewahrt und so stiftungsgemäß verwaltet werden müßten. Wie die Kirche lehrend über Wesen und Inhalt der Sacramente dieselben in ihrer Verwaltung reicht und deutet, das erscheint dem Verf. als nichtfundamental für die kirchliche Gemeinschaft. Differenzen in dieser Beziehung, welcher Art sie auch seien, sollen keine kirchentrennende Bedeutung in Anspruch nehmen dürfen. Dem unbefangenen Urtheile kann eine solche Auffassung von vorn herein gewiß nicht richtig erscheinen. Für das unbefangene Urtheil kann eine Annahme sich unmöglich als annehmbar empfehlen, wonach ein Widerspruch der äußeren Verwaltung mit der Stiftung der Sacramente, der deren Unwirksamkeit für den Heilszweck, für den sie eingesetzt sind, dennoch nicht zur Folge hat, ohne weitere Frage, selbstverständlich kirchentrennende Bedeutung haben soll, während dies nicht der Fall sein soll in Betreff einer Verwaltung der Sacramente, die mit der Stiftung zwar im äußerlichen Vollzuge der sacramentlichen Handlung nicht in Widerspruch tritt, aber durch die ihre Sacramentsverwaltung begleitende und beseelende Lehre den wesentlichen Inhalt der sacramentlichen Darreichung, der derselben in der Stiftung von Christus im stiftenden Worte gegeben ist, verneint oder ins Unsichere stellt. Wir werden also genau nach den Gründen fragen müssen, die der Verf. für diese keineswegs von vorn herein einleuchtende und doch für die Entscheidung der Hauptfrage der Schrift so bedeutungsvolle Ansicht beibringt.

Er richtet sich S. 260 in einer Anmerkung gegen von Scheurl, der in seiner Schrift: Die lutherische Kirche in Baiern, S. 13, in der von der Conf. Aug. geforderten ein-

setzungsmäßigen Verwaltung der Sacramente auch die Bestimmung habe finden wollen: „Die Sacramente müssen so gereicht werden, daß die Kirche dadurch reichen will und zu reichen erklärt, was Christus den Empfängern in ihnen geben will, also im heil. Abendmahle nicht bloße Zeichen oder eine bloße geistliche Nießung, sondern seinen wahren Leib und sein wahres Blut.“ Der Verf. bemerkt dagegen, die Worte in der Augustana: daß die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden, enthielten dies nicht. Auch würde eine Annahme, welche die Wahrheit der Kirche von einer solchen Erklärung der Kirche bei der Verwaltung der Sacramente abhängig machte, auf einen ungemein engen, den deutschen Reformatoren fremden Kirchenbegriff führen und die Würde der Einsetzung Christi schwer verletzen. Worauf die Schrift von Scheurl's abziele, das müßte, wenn es überhaupt statthaben sollte, jedenfalls aus dem Begriff der pura evangelii doctrina, nicht aus der recta sacramentorum administratio abgeleitet werden. — Hier müssen wir nun zunächst die Frage, ob Das, warum es sich handelt, aus dem einen oder dem andern der beiden bezeichneten Begriffe anzuleiten sei, als eine für uns irrelevante bezeichnen, da es sich für uns jetzt um eine principielle Untersuchung darüber handelt, welche Differenzen in der Lehre kirchentrennende Bedeutung gewinnen können. Wir bemerken nur, daß man jene beiden von der Conf. Aug. als die Merkmale der wahren Kirche geltend gemachten Momente nicht wird atomistisch auseinanderreißen dürfen, und ferner, daß nicht bloß das „reprobant secus docentes“ im 10. Artikel, sondern auch die Thatsache des ausschließenden Gegensatzes gegen die schweizerische Lehre vom Abendmahl, in welchem die Augustana in ihren Grundlagen zu Marburg und Schwabach entstanden und 1530 zu Augsburg bekannt ist, deutlich genug beweist, welche Bedeutung die Bekenner derselben der Lehre vom Sacrament, unter deren Einflusse die Verwaltung des Sacraments steht, für die kirchliche Gemeinschaft beigelegt haben. Was dann aber weiter das dogmatische Argument

Dr. Müller's betrifft, daß nemlich, wenn man die Wahrheit der Kirche von einer solchen Erklärung bei der Verwaltung des Sacraments abhängig machen wollte, das auf einen ungemein engen, den deutschen Reformatoren fremden Kirchenbegriff führen und die Würde der Einsetzung Christi schwer verletzen würde: so finden wir, was der Verf. damit eigentlich gemeint zu haben scheint, an einer andern Stelle seiner Schrift, S. 288 ff., bestimmter ausgesprochen. Hier, wo er den Lehrunterschied der beiden evangelischen Kirchen in Betreff der Sacramente beurtheilt, hebt er zunächst hervor, daß beide Kirchen in der stiftungsgemäßen Administration der Sacramente wesentlich eins seien, und fährt dann fort: „Da nun nach der Lehre der beiden Kirchen die Wahrheit des Sacraments nicht auf dem Glauben des Verwaltenden oder Empfangenden, sondern auf der Einsetzung Christi beruht und nur durch eine der Einsetzung entsprechende Verwaltung bedingt ist, so liegt darin von selbst die gegenseitige Anerkennung, daß beide Kirchen im Besitz der wahren Sacramente und der damit verbundenen Kräfte und Güter der Gnade sich befinden.“ Wer dies läugne, indem er behaupte, bei Zwinglischer Verwaltung entbehre das Sacrament seines sacramentlichen Inhalts, der verläugne die lutherischen Grundsätze, „daß der Glaube des Empfängers nur die Frucht oder den Segen des Sacraments, nicht aber den Empfang seines himmlischen Gutes bedinge, und daß dieser Glaube überdies nicht die Ueberzeugung von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, sondern das Vertrauen auf die Verheißung der Sündenvergebung ist.“ Auf Grund dieser Sätze wird dann zunächst gefragt, daß man hiernach zweifeln könne, ob nach den gemeinsamen protestantischen Grundsätzen über die Bedingungen der Theilnahme an ihrem Segen eine bestimmte Lehre von den Sacramenten überhaupt in ein allgemeines Bekenntniß der Kirche gehöre. Diesem Zweifel gegenüber wird jedoch geltend gemacht, daß die Sonderkirchen der Gegenwart eben wegen der großen Streitigkeiten, welche die Reformation hervorgerufen habe, in

ihren Bekenntnissen des bestimmten Zeugnisses darüber nicht entbehren dürften, was sie an diesen Grundstiftungen des Herrn zu besitzen sich bewußt seien. Zuletzt wird es dann aber als eine unheilbringende Verkehrung der heilsamen Wahrheit bezeichnet, wenn in den neueren innerprotestantischen Confessionsstreitigkeiten die Lehre vom Sacrament zuweilen als der eigentliche Brennpunkt ächten christlichen Glaubens und christlicher Predigt bezeichnet worden ist. Es wird in Abrede gestellt, daß Central- oder Fundamentallehre im höchsten Sinne des Worts sein könne, was seinem Wesen nach doch nicht zu dem Fundamente des Heils gehöre, sondern nur Gnadenmittel sei. — Auch hier, um dies im Vorbeigehen zu bemerken, schadet der Verf. seiner Untersuchung nur wieder dadurch, daß er sich die Gegenmeinung in einer überspannten Fassung gegenüberstellt, die mit der Lehre der lutherischen Kirche, um die es sich doch handelt, Nichts zu thun hat. Man braucht in der Lehre vom Sacrament gar nicht den „eigentlichen Brennpunkt ächten christlichen Glaubens" zu sehen, welche Bezeichnung, obwohl sie auch einen wahren Sinn haben kann, doch offenbar falschen Deutungen sehr ausgesetzt ist; man braucht auch gar nicht die Lehre vom Sacrament für Central- und Fundamentallehre „im höchsten Sinne des Worts" zu halten, und man kann doch der Ueberzeugung sein, daß von Seiten der lutherischen Kirche den Lehrdifferenzen über die Sacramente zwischen ihr und der reformirten Kirche mit Recht kirchentrennende Bedeutung zugeschrieben sei. Daß nicht bloß die vom Verf. angegebenen rein historischen Gründe die Kirchen der Gegenwart nöthigen, eine bestimmte Lehre über die Sacramente in ihren kirchlichen Bekenntnissen aufzustellen, glauben wir bereits oben nachgewiesen zu haben. Der Hauptpunkt in seiner Beweisführung dafür, daß der stiftungsgemäße Vollzug der sacramentlichen Handlungen als solcher ausreiche für die kirchliche Gemeinschaft, liegt offenbar darin, wenn darauf hingewiesen wird, wie der wirkliche Empfang des sacramentlichen Inhalts nicht auf dem Glauben der Verwaltenden

oder Empfangenden, sondern auf der Einsetzung Christi beruhe. Allerdings ist es nun lutherischer Grundsatz, daß das Sacrament seinen Inhalt nicht durch den Glauben der verwaltenden Kirche empfängt und von dem Glauben des Empfängers wohl der Segen des sacramentlichen Genusses, nicht aber der wirkliche Empfang des himmlischen Gutes selbst im Sacramente abhänge, wenn auch die weitere Behauptung des Verfs. als falsch beanstandet werden muß, daß der aneignende Glaube im Abendmahl bloß im Vertrauen auf die Verheißung der Sündenvergebung bestehe mit Ausschluß jeder Beziehung desselben zu dem in Brod und Wein dargereichten Gute des Leibes und Blutes Christi. Aber was soll nun durch den Satz, daß der Glaube nur den Segen des Empfangs, nicht den Empfang des himmlischen Guts selbst bedinge, für die Ansicht des Verfs. irgend bewiesen sein? Kommt es denn bloß darauf an, daß der Mensch empfängt, einerlei, ob zum Segen oder zum Gericht? Wird sich die Kirche, die das Sacrament zu verwalten hat, gleichgültig dazu verhalten dürfen? Wird sie nicht vielmehr als die, der die Verwaltung des Sacraments befohlen ist, eben Alles thun müssen, um, so viel sie ihrerseits vermag, zu verhüten, daß das Sacrament ohne den rechten Glauben empfangen werde, um so weit, als es auf sie ankommt, den rechten Glauben, der zum Segen empfängt, zu erwecken und sicher zu stellen? Wird nicht eben deshalb die Kirche die Pflicht haben, jede Verwaltung auszuschließen, die den aneignenden Glauben im Abendmahl irreführt, indem sie vom Abendmahl falsch lehrt, und so das Abendmahl den Empfängern als etwas Anderes reicht, als was es an sich ist, und was es freilich an sich auf Grund der Einsetzung Christi auch trotz der durch die falsche Verwaltung verbreiteten falschen Ansicht der Gläubigen über Wesen und Inhalt des Abendmahls bleibt? Wir unsererseits meinen, nicht Das sei hier zu betonen, daß auch der Ungläubige, obwohl zum Gericht, das himmlische Gut empfängt, sondern ganz im Gegentheil das Andere, daß nemlich nach lutherischer Lehre der Segen

des Empfangs davon abhängt, ob und wie man es im darauf gerichteten aneignenden rechten Glauben empfängt. Wir meinen, durch Nichts mehr müsse das kirchliche Gewissen in der Verwaltung der Sacramente geschärft werden, als durch eben jenen Satz, daß zwar nicht der Empfang selbst, aber der Empfang zum Segen oder zum Gericht vom rechten Empfang im Glauben abhänge. Eine Kirche, die sich in Betreff ihrer Sacramentsverwaltung damit begnügen wollte, daß sie die sacramentlichen Handlungen in äußerlicher Uebereinstimmung mit der Einsetzung vollzöge, im Uebrigen aber sich nicht darum bekümmerte, wie die Sacramente im Glauben empfangen würden, müßte ganz und gar vergessen haben, was für Pflichten sie gegen die Seelen Derer hat, die ihrer Obhut anvertraut sind.

Es ist falsch, wenn der Verf. die Lehre über die Sacramente von Dem ausschließt, was für die Kirche als Verwalterin der Gnadenmittel von fundamentaler Bedeutung in Betreff der Frage um kirchliche Trennung oder kirchliche Gemeinschaft werden kann. Die Kirche müßte gewissenlos die mit der Verwaltung der Gnadenmittel ihr gestellte Aufgabe aus den Augen lassen, wenn sie allen Lehrgegensätzen in Betreff der Gnadenmittel offenen Raum ließe. Es ist auf Seiten Derer, die der Union anhängen, eine beliebte Rede geworden, daß die Reformatoren im Eifer des Streits den Gegensätzen zwischen der reformirten und lutherischen Lehre eine zu große Bedeutung zugeschrieben hätten, unsere Zeit aber geeignet sei, unabhängig von den Gegensätzen und Verwickelungen der Reformationszeit und die Einheitspflicht der Kirche im Auge, ein unbefangeneres Urtheil über die Bedeutung der bestehenden Lehrunterschiede zu fällen. Uns will es scheinen, als ob das Gegentheil stattfinde. Das kirchliche Glaubensgewissen war in den Glaubensmännern der Reformationsepoche, vor Allem in Luther, ein schärferes, als in unserer Zeit; und wir müssen es erst in jenen wiederfinden. Wer weiß es nicht, welche Macht über Luther's Glaubensgewissen die Einheitspflicht der Kirche hatte, und was er litt, da

er den Riß als einen unvermeidlichen erkannte, den die Reformation um des Evangelii willen nicht scheuen durfte? Er aber, der um der Einheit der Kirche willen die Reformation nicht aufgab, weil höher als diese ihre Einheit die Aufgabe der Kirche steht, die Gnadenmittelverwaltung von aller dem Evangelium widersprechenden Verderbung und Zerstörung frei und rein zu erhalten: er durfte auch ebensowenig um der Einheit willen eine Verderbung der rechten evangelischen Gnadenmittelverwaltung zugeben, als sie von anderer Seite und in anderer Weise in die ihm anvertrauten Kirchen des Evangeliums eindringen wollte. Wie viel man auch gefühlich sprechen möge von Luther's überspannter Strenge und Schroffheit gegen die reformirte Abendmahlslehre: wir unsererseits sind überzeugt, daß Luther's reformatorisches Gewissen seines festen Grundes und Haltes beraubt gewesen wäre, wenn er der reformirten Seite gegenüber hätte milde sein wollen und darüber hinwegsehen, daß von dieser Seite nur in anderer Weise die Wahrheit der evangelischen Gnadenmittelverwaltung bedroht werde, für die er sich gegen Rom erhoben und um derenwillen er die Zertrennung der Kirche nicht gescheut hatte. Nichts Anderes konnte er sagen, als daß beide Theile, getrennt von einander, ihres Gewissens leben möchten.

Im Obigen glauben wir nachgewiesen zu haben, daß das Princip, welches der Verf. aufstellt, um darauf die Entscheidung über die kirchentrennende Bedeutung von Lehrdifferenzen zu gründen, mangelhaft und unzulänglich sei, weil es keine Rücksicht nimmt auf die im Wesen und in der Aufgabe der kirchlichen Gemeinschaft selbst liegenden Forderungen. Es könnte nun scheinen, als dürften wir demgemäß ganz davon Abstand nehmen, noch auf Dr. Müller's Beurtheilung der Lehrunterschiede zwischen lutherischer und reformirter Kirche einzugehen. Es ist ein Grund eigenthümlicher Art, der uns dennoch dazu zwingt, auch mit

diesem zweiten Haupttheile der Schrift uns näher zu beschäftigen. Bestände, wie man hätte erwarten sollen, diese Beurtheilung wirklich darin, daß gezeigt würde, wie die Lehrdifferenzen zwischen der lutherischen und reformirten Kirche nach dem im ersten Theile der Schrift aufgestellten Principe eine kirchentrennende Bedeutung nicht in Anspruch nehmen dürften, so würden wir zwar von vorn herein zugeben können, daß ein solcher Nachweis nicht eben schwer zu führen sein würde, müßten aber eben so sehr gleich von vorn herein wegen der Unrichtigkeit des Princips einem solchen Nachweise jede Bedeutung absprechen. Allein das Verfahren des Verfs., das uns hier entgegentritt, ist anderer Art. Als ob er seines Princips nicht sicher gewesen wäre und es vorausgesehen hätte, daß eine Beurtheilung der betreffenden Lehrdifferenzen auf Grund desselben allen Eindrucks entbehrt haben würde, unternimmt er vor Allem nachzuweisen, daß die Bekenntnisse beider Kirchen klar und unzweideutig einen und denselben Weg des Heils beschreiben, von lutherischer Seite also mit Unrecht behauptet werde, daß durch die Lehre der reformirten Bekenntnisse der Weg des Heils verdunkelt sei. Er sucht nachzuweisen, daß in den Lehrunterschieden zwischen den lutherischen und reformirten Bekenntnißschriften ein fundamentaler Lehrgegensatz über die Art, wie das Heil in den Menschen gewirkt werde und welche Bedeutung dafür den Gnadenmitteln zukomme, gar nicht stattfinde. Mit einem Worte, mit Absehen von seinem früher aufgestellten Princip, in welchem auf die Lehre von den Mitteln des Heils und ihre Bedeutung für die kirchliche Gemeinschaft gar keine Rücksicht genommen war, bestreitet er jetzt die Existenz eines solchen Lehrgegensatzes zwischen beiden Kirchen, der nach den von uns aufgestellten Einwendungen gegen das von dem Verf. aufgestellte Princip trotz dieses Princips kirchentrennende Bedeutung haben müßte. Muß nun zwar dieser von dem Verf. im zweiten Theile seiner Schrift versuchte Nachweis gegenüber seiner principiellen Erörterung über das zur kirchlichen Gemeinschaft nothwendige Maß der Reinheit der Lehre,

als ein opus supererogatorium erscheinen, so versteht es sich doch von selbst, daß uns dies nicht davon entbinden kann, ihm auch in diese weiteren Erörterungen zu folgen. Vielmehr müssen wir zugeben, daß seine Vertheidigung des Rechts der Union siegreich wäre, wenn der im zweiten Theile seiner Schrift versuchte Nachweis für gelungen gelten müßte, und daß es daran Nichts ändern würde, wenn seine principiellen Erörterungen als verfehlte erwiesen wären. Auch ohne Princip hätte er dennoch seine Sache gewonnen. —

Zunächst nun müssen wir uns hier eine Vorbemerkung gestatten. Der Verf. legt, vornehmlich gegenüber Schweizer's geschichtlichen Forschungen über die reformirte Lehrentwickelung, die seinem Unionsstandpunkte keineswegs günstig sind, ein großes Gewicht auf die Unterscheidung zwischen der altreformirten Theologie und den aufgestellten Bekenntnissen der reformirten Kirchen. Es handele sich nicht darum, sagt er, die altreformirte und altlutherische Theologie mit einander zu vereinigen, sondern die Kirchen, und um die positive Lehrgrundlage für diese Vereinigung der Kirchen zu finden, müsse man auf die beiderseitigen Bekenntnisse zurückgehen. Während es weder thunlich, noch wünschenswerth sei, die reformirte und lutherische Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts wieder herzustellen, wie sie sich in ein unentwirrbares Gestrüpp von scharfsinniger, aber auch spitzfindiger und consequenzmacherischer Polemik mit einander verstrickt hätte, ständen dagegen die beiderseitigen Bekenntnisse noch jetzt in anerkannter Geltung: „Wir verkennen dabei nicht, daß in den freien Werken der einzelnen Persönlichkeiten sich die treibenden Gedanken meist schärfer, kräftiger, origineller ausprägen, als in den gewöhnlich aus der Arbeit Mehrerer hervorgehenden oder im Auftrage kirchlicher Autoritäten verfaßten Bekenntnißschriften, aber gerade durch die daraus sich ergebende maßvolle Haltung sind letztere geeignet, ein großes kirchliches Gemeinwesen zu repräsentiren." Gewiß hat Dr. Müller Recht, wenn er zwischen den theologischen Arbeiten Einzelner und den über die

Einseitigkeiten der Einzelnen sich erhebenden kirchlichen Fassungen der Lehre in den Bekenntnißschriften unterschieden wissen will. Aus guten Gründen hat man den Symbolikern der römischen Kirche gegenüber diese Forderung geltend machen müssen, und wir müssen sie auch hier anerkennen und gelten lassen. Allein man kann jene Trennung auch zu äußerlich fassen. Wenn in der Auffassung der Bekenntnißschriften, wie recht war, mehr davon abgesehen wurde, die principiellen Grundsätze, welche die innere Voraussetzung der einzelnen Lehrsätze und ihrer Fassung bilden, als solche auszusprechen, und man sich mehr nur darauf beschränkte, die einzelnen concreten Lehrsätze selbst aufzustellen, so wird man diese einzelnen concreten Lehrsätze selbst doch nur dann richtig verstehen und beurtheilen können, wenn man sie im Lichte ihrer inneren principiellen Voraussetzungen betrachtet. Sind doch die einzelnen Lehrbestimmungen in ihrer in den Bekenntnißschriften vorliegenden Fassung nur die Producte jener allgemeinen Grundgedanken, von denen die Entwickelung der Lehre beherrscht war, und die selbst in den von ihnen abhängigen einzelnen concreten Lehrsätzen in den Bekenntnissen befestigt sind. Und wenn es sich nun auch in der Entstehungsgeschichte einzelner reformirter Bekenntnißschriften, vornehmlich der deutsch-reformirten, zeigt, daß man in Annäherung an die lutherische Lehre die Beziehung gewisser Lehrfassungen zu ihren principiellen Grundlagen in der reformirten Lehre absichtlich so viel als möglich zurückzustellen bestrebt gewesen ist, und zwar nicht bloß zum Schein, sondern weil in einem freilich nicht gründlichen Durchdringungsprocesse zwischen der calvinisch-reformirten Lehre und der lutherischen in ihrer melanchthonisch-abgeschwächten Fassung die Beziehung der betreffenden Lehrsätze zu den genuinen Ursprüngen und Zusammenhängen wirklich eine losere geworden war: — wird nicht dennoch mit der Consequenz, wie sie in einem einzelnen wesentlichen Punkte, z. B. in den Bestimmungen über das Abendmahl, festgehalten wird, das darin sich ausdrückende System selbst festgehalten, so daß sich das entge-

gengesetzte System dadurch ausgeschlossen und verneint sehen muß? Und wenn weiter in solchen späteren, vorsichtiger gehaltenen reformirten Bekenntnissen auch Manches nicht ausgesprochen ist, worin der reformirte Gegensatz offen sich dargelegt hätte, aber die Bekenntnisse nun über die Punkte, auf deren richtige Bestimmung im Gegensatze gegen die reformirte Lehre von lutherischer Seite Werth gelegt werden mußte, schweigen, wird dann schon Uebereinstimmung angenommen werden dürfen, oder wird sich nicht eben darin, was nicht gesagt wird, der Gegensatz offen genug aussprechen? Man wird im historischen Urtheile über das Verhalten, welches die lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts den verdeckteren, abgeschwächteren Fassungen der späteren reformirten Lehre gegenüber befolgt haben, unbillig und zugleich unfähig zu einer gründlichen Lösung der in der Trennung zwischen der lutherischen und reformirten Kirche der Gegenwart gestellten Aufgabe, wenn man meint, die Bekenntnißschriften getrennt von ihren inneren Voraussetzungen in den Lehrsystemen, aus denen sie hervorgegangen sind, rein äußerlich der Betrachtung unterziehen zu dürfen. Gegen ein solches Verfahren muß sich die lutherische Kirche auch heute noch, wie im 16. Jahrhundert, sträuben, und wenn man mit Beseitigung der principiellen Fragen äußerlich die Sachen treiben will, so wird man auch heute wieder nur bösen Hader wach rufen und nähren. —

Der Verf. tritt an die Beurtheilung der Lehrunterschiede zwischen der lutherischen und reformirten Kirche mit der Voraussetzung heran, daß diese beiden Kirchen, die er als „aus Einem Quell entsprungen" bezeichnet, in principieller Lehrübereinstimmung stehen; während dem jetzigen Stande der historischen Forschung gegenüber wohl kaum noch gestattet ist, die beiden Kirchen so ohne Weiteres als aus Einem Quell entsprungen zu bezeichnen und davon abzusehen, daß von Anfang an in Zwingli's Lehre ganz andere, Luther fremde und seinen evangelischen Fundamentalgedanken entgegengesetzte Motive wirksam

gewesen sind. Dr. Müller sieht die principielle Einheit beider Lehrentwickelungen darin begründet, daß beiden der Satz vom allein selig machenden Glauben gemein ist. (Vergl. S. 100.) Selbst auf die Gefahr hin, rigoristisch zu erscheinen, müssen wir jedoch behaupten, daß der Satz vom allein gerecht und selig machenden Glauben, wie er in beiden Systemen gilt, die principielle Einheit dieser Systeme noch keineswegs zu begründen im Stande ist. Wir sind weit davon entfernt, die Bedeutung dieses Satzes, wie er in beiden Systemen gilt, oder das nahe Verwandtschaftsverhältniß, welches durch denselben zwischen ihnen begründet wird, zu unterschätzen. Aber es darf doch nicht übersehen werden, daß sich in jenem Satze für sich die Lehre von der christlichen Wiedergeburt noch keineswegs abschließt, vielmehr in dieser Beziehung die Frage noch in Betracht kommt, wie denn dieser seligmachende Glaube, worin die Wiedergeburt sich vollzieht, gewirkt werde, wie er zu Stande kommt; mit welcher Frage die zweite für die die Gnadenmittel verwaltende Kirche so wichtige Frage unmittelbar zusammenhängt, welche Bedeutung die Gnadenmittel für das Zustandekommen des Wiedergeburtsglaubens haben und wie sie demgemäß zur Erzielung dieses Zwecks verwaltet und in Uebung gebracht werden müssen. Es ist eine bekannte historische Thatsache, wie Zwingli von Anfang an im Zusammenhange mit seiner Fassung der Prädestinationslehre alle diese Fragen, die sich an das Zustandekommen des seligmachenden Glaubens in der Wiedergeburt knüpfen, im geradesten Gegensatze gegen Luther beantwortete. Die Folge davon war, daß nicht bloß, wie Schweizer gezeigt hat, die Lehre vom rechtfertigenden Glauben im reformirten Systeme die centrale Bedeutung, die sie im lutherischen hat, verlor, sondern daß auch der Begriff des rechtfertigenden Glaubens selbst mit Vermischung der Momente der justificatio und sanctificatio ganz anders aufgefaßt und so die gesammte so wichtige lutherische Lehre vom ordo salutis zerstört und negirt werden mußte. Wir werden bald sehen, daß auch Calvin's Lehre in dieser Beziehung

durchaus auf dem Standpunkte der Zwinglischen und in demselben principiellen Gegensatze gegen die lutherische Lehre verharrt.

Dr. Müller steht vor der eigentlichen Frage, um die es sich handelt, wenn er im 1. Kap. des 5. Abschnitts seiner Schrift die Behauptung der lutherischen Kirche zu bestreiten unternimmt, daß die reformirte Lehre im schweren Irrthume principiell gegensätzlich lehre über den Weg des Heils, über die Heilsmittelordnung, deren Auffassung nothwendig die Seele für das kirchliche Thun der Kirche als Heilsanstalt Gottes unter den Menschen werden muß. Freilich stellt er sich auch hier wieder die lutherische Thesis in übertriebener Fassung gegenüber. Als eine „Ueberspannung und Ueberschätzung der Lehrabweichungen", als „eine schwere Verblendung", „eine an Fanatismus grenzende Beschränktheit" bezeichnet er es, wenn Lutheraner die Ansicht aussprechen, daß der Weg des Heils selbst durch die Lehrdifferenzen der reformirten Lehre verdunkelt oder ganz versperrt werde. Nicht um Das aber, was „Lutheraner" sagen, sondern um Das, was die lutherische Kirche sagt, handelt es sich. Diese aber behauptet nicht, daß der Heilsweg durch die reformirte Lehre „ganz versperrt" würde, so also, daß innerhalb der reformirten Kirche salus vermittelst der Gnadenmittel unmöglich sei: sie sieht in der reformirten Lehre von den Gnadenmitteln und dem ordo salutis nur einen schweren Irrthum und einen principiellen Gegensatz, der die kirchliche Einheit in gemeinsamer kirchlicher Gnadenmittelverwaltung mit der reformirten Kirche unmöglich und die kirchliche Trennung so lange nothwendig macht, als weder die lutherische, noch die reformirte Kirche ihre gegensätzliche Lehre von den Gnadenmitteln und vom ordo salutis gewissenshalber aufgeben kann.

Daß nun diese Behauptung der lutherischen Kirche eine unbegründete sei, davon hat uns der Verf. durch Das, was er dagegen anführt, keineswegs überzeugen können. Er meint hier seiner Aufgabe zu genügen, indem er nachweist, daß durch das Princip der alleinigen Abhängigkeit schlechthin von Gott, wie

es sich in der reformirten Prädestinationslehre ausgeprägt habe, die Bedeutung der Gnadenmittel zur Hervorbringung des Heils in den Menschen keineswegs ausgeschlossen und verneint werde. Zwar gebe es allerdings eine Fassung jenes Princips, welche dasselbe in einen principiellen Gegensatz mit jeder Lehre verwickele, die den Menschen in der Frage um sein ewiges Heil an den in Christo offenbaren Gnadenwillen Gottes und an die Gnadenmittel des Wortes und der Sacramente weise. Nach dieser Fassung wirke Gott unmittelbar auf das Innere des Erwählten, um durch Mittheilung des heil. Geistes und des ewigen Lebens seinen Rathschluß an ihm zu vollziehen. „Sie weist denn auch den Einzelnen mit seinem Verlangen nach dem Besitze des ewigen Heils natürlich nicht auf solche von Gott geordnete Vermittelungen, sondern unmittelbar auf den ewigen Rathschluß Gottes und dessen Mittheilung an sein inneres Bewußtsein hin. So wird die Lehre von der unbedingten Prädestination gewissermaßen naturalistisch, wenn sie der Heilsvermittelung durch die Menschwerdung und das Erlösungswerk Christi die wesentliche Bedeutung entzieht, ferner spiritualistisch, wenn sie die Wirksamkeit des heil. Geistes in den Auserwählten von Wort und Sacrament lostrennt, endlich antinomistisch, wenn sie den Gläubigen lehrt, im Bewußtsein seiner Erwählung sich auch über das sittliche Gesetz zu erheben. Es ist nicht zu läugnen, daß Zwingli's Prädestinationsbegriffe eine Neigung haben zu dieser die Mittelursachen indifferenzirenden Auffassung der Prädestination, wie sie sich namentlich in seinen Aeußerungen über die Seligkeit der Heiden kund giebt. Im spiritualistischen und antinomistischen Sinne aber ist die Prädestinationslehre häufig von schwärmerischem Anabaptismus und ähnlichen Secten ausgebeutet worden; auch Oekolampad's Auffassung ist nicht frei von spiritualistischen Elementen." Was nun aber Calvin's Lehre betreffe, so sei ihr zwar von der lutherischen Kirche derselbe Vorwurf gemacht, der Zwingli und Oekolampad nicht mit Unrecht treffe; aber ganz ohne Grund

sei dies geschehen, wie der Vrf. durch einige Citate in der Kürze zu beweisen sucht.

Wir müssen gestehen, daß das gewohnte Verfahren von Seiten vieler unionistischen Theologen, welches uns auch in diesen Aeußerungen des Verfs. entgegentritt, das größte Gewicht auf den Unterschied zwischen Calvin's und Zwingli's Lehre zu legen und dabei die genuine Zwinglische Form der reformirten Lehre ohne große Umstände der lutherischen Verurtheilung Preis zu geben, gelinde gesagt, als ein im höchsten Grade gefährliches für diese Theologen erscheinen muß. Zwar begreift es sich leicht, warum man nicht Lust hat, in der resoluteren Weise Max Goebel's, um die Berechtigung der kirchlichen Trennung in der Wurzel auszurotten, auch die Differenz Carlstadt's von Luther für eine nichtfundamentale zu erklären, obwohl doch ein solches Verfahren das Urtheil Zwingli's über den Glauben Carlstadt's durchaus auf seiner Seite hat; aber andererseits wird man, solange es noch eine historische Wissenschaft und ein Gewissen für geschichtliche Thatsachen giebt, doch niemals dahin gelangen können, die Union mit dem Calvinismus zu rechtfertigen, solange man sich die Union mit dem Zwinglianismus zu rechtfertigen scheut; denn es wird auf die Dauer unmöglich sein, im Widerspruch mit der Geschichte es zu verdecken, daß die Lehre Calvin's in den wesentlichen Punkten, um die es sich handelt, principiell dieselbe mit der Zwinglischen Lehre bleibt, und daß die Modificationen der reformirten Lehre in Calvin's Systeme, welche Bedeutung sie innerhalb der Entwickelung des reformirten Lehrsystems auch haben mögen, doch den principiellen Boden der ursprünglich im Gegensatze gegen Luther von Zwingli vertretenen reformirten Lehre nicht verlassen.

So ist vor Allem auch Calvin's Prädestinationslehre und seine damit zusammenhängende Auffassung von der Bedeutung der Gnadenmittel und ihrem Wirken im Wesentlichen keineswegs verschieden von der hier Preis gegebenen Lehre Zwingli's und Oekolampad's. Alles, was Dr. Müller anführt, ist nicht

im Stande, einen wesentlichen Unterschied von den betreffenden principiellen Sätzen Zwingli's und Oekolampad's zu begründen. Allerdings spricht sich Calvin, seiner ganzen späteren Stellung in der Lehrentwickelung des Reformationszeitalters gemäß, weit vorsichtiger, als Zwingli und Oekolampad aus: er ist vor Allem bestrebt, die Bedeutung, die er dem äußern Worte und den äußern sacramentlichen Zeichen zuschreibt, recht ausdrücklich zu betonen und bestimmt hervorzuheben, um dem Vorwurfe eines die äußern Gnadenmittel verachtenden Spiritualismus vorzubeugen, dessen Gefahr in der schwärmerischen Wiedertäuferei offen hervorgetreten und der allgemeinen Verurtheilung verfallen war. Aber nichtsdestoweniger verharrt auch bei ihm die Prädestinationslehre in ihrem Gegensatze gegen die Wirkungskräftigkeit der Gnadenmittel zur Hervorbringung des Glaubens, und die Bedeutung, die er den äußern Mitteln der Gnade beilegt, ist keinesweges die, welche ihnen in der lutherischen Lehre zugeschrieben wird, wie sie denn andererseits dem principiellen Standpunkte der Zwinglischen Lehre in keiner Weise fremd und entgegengesetzt ist. Der Verf. hat es sich auch hier zu leicht gemacht, indem er sich die Aufgabe so stellt, als komme es nur darauf an, zu zeigen, daß die reformirte Prädestinationslehre in Calvinischer Fassung den äußern Gnadenmitteln nicht jede Bedeutung als Mittel der Gnade absprechen. Es fragt sich bestimmter, welche Bedeutung den äußern Mitteln der Gnade im calvinistischen System zugestanden wird und zugestanden werden kann. Jede Bedeutung hat weder Zwingli, noch Oekolampadius dem äußern Wort als Mittel der Gnade abgesprochen, und gegen die Bedeutung, die Calvin den Sacramenten als Mittel der Gnade zuschrieb, zu protestiren, hätten Beide in ihren Principien keinen nöthigenden Grund gefunden. Schon in Zwingli's und Oekolampad's Schriften findet man Spuren derjenigen Ergänzungen ihrer Lehre vom Abendmahl, die Calvin in diese Lehre aufgenommen hat, ohne sie von ihrer Basis zu entfernen.

Zwingli war, wie aus den betreffenden Stellen seiner

Schrift „vom touf u. s. w." und aus seiner Schrift gegen Hieronymus Emser hervorgeht*), durch die Consequenz seines im Prädestinationsdogma sich ausprägenden theologischen Grundprincips von der Unwiderstehlichkeit des göttlichen Wirkens auch in der Sphäre der Gnade dahin geführt, das Wirken der Gnade von dem äußern Worte zu trennen. Ausgehend einerseits von der Voraussetzung, daß, wo Gott selbst wirksam sei, da auch die Wirkung nicht ausbleiben könne, sondern mit Nothwendigkeit eintreten müsse, und andererseits von der Thatsache, daß durch die Predigt des Worts nicht in allen Hörern der Glaube wirklich gewirkt werde, schloß er, daß das äußerliche Wort nur das äußerliche Zeichen der Dinge des Glaubens sei, dem eine Kraft Gottes, die den Glauben wirke, keineswegs einwohne, daß vielmehr diese den Glauben wirkende Kraft Gottes selbst getrennt von dem äußern Worte als „inneres Wort" unmittelbar in den Seelen der Menschen ihr Werk wirke, wann und wo sie wolle, so daß also der Glaube nur da zu Stande kommen könne, wo dieses inwendige Wort von Gott unmittelbar in die Seelen gesprochen werde. Durch das Wort, welches gehört und gelesen werde, heißt es in der Schrift an Emser, würden wir nicht gläubig gemacht; denn wäre das der Fall, so müßten ja Die alle wirklich glauben, die das Wort lesen oder hören. Zwar sei es von Gott verordnet, daß auch das äußere Wort getrieben werde; aber der Glaube komme nicht aus diesem äußern Worte. Der Glaube werde vielmehr gewirkt durch das Wort, „quod coelestis pater in cordibus nostris praedicat, quo simul illuminat, ut intelligamus, et trahit, ut sequamur."**) Die, welche so innerlich erleuchtet seien, vermöchten nun das Wort

*) Wir beziehen uns bei dieser Ausführung auf A. W. Dieckhoff, die evangel. Abendmahlslehre im Reformationszeitalter, Th. 1. S. 462 ff.

**) Man beachte hier zugleich die Vermischung des Heiligungsmoments mit dem Begriff des Glaubens, worin sich die Wiedergeburt vollzieht, so daß für die fides justificans als solche nach ihrer Besonderheit im Wiedergeburtsproceß kein Platz bleibt.

zu urtheilen, das in der Versammlung ertöne und in die Ohren dringe, während das Wort des Glaubens, „quod in mentibus fidelium sedet“, von Niemandem geurtheilt werden könne. Das innere Wort, das den Glauben und damit das Verständniß des äußern Worts gründet, bezeichnet Zwingli als ein Licht, welches nirgend anders her geschöpft werde, als von dem Vater des Lichts, „qui per spiritum suum ita suos omnia docet, ut omnia judicent et ipsi a nemine judicentur.“ — Dieselbe Ansicht findet sich denn auch wieder bei Oekolampadius, am deutlichsten in seinen gegen das schwäbische Syngramma gerichteten Schriften, worin er die Lehre des Syngramma als die Lehre von der „Einwortung“ des göttlichen Worts und der Dinge Gottes im äußern Worte bekämpft. Er macht dagegen geltend, die äußern Worte seien nichts Anderes, als die Zeichen der innerlichen. Zwar sprächen die Apostel in ihren Worten von dem Frieden, von der Verzeihung der Sünden, von Gott selbst: aber nun zu meinen, daß diese Dinge in den Worten herführen zu den Gläubigen, sei wider Gottes Ehre. Der Geist Gottes lehre Die, so sich bessern, inwendig. Dagegen könne man nicht einwenden, daß der Apostel sage, der Glaube komme aus dem Gehör. Nach göttlicher Ordnung müsse allerdings die Predigt vorhergehen. (Auch Oekolampadius sucht die Bedeutung des äußern Worts als Mittels der Gnade irgendwie festzuhalten.) Aber dies nur zu dem Zwecke, damit der Mensch, äußerlich vermahnt durch die Predigt, in sich selbst gehe und den innerlichen Lehrmeister höre, inwendig den wahren Lehrer Christus höre, der mit dem Wort oder lange hernach lehre. Auch für Oekolampadius liegt der Beweis für den von ihm ausgesprochenen Satz, daß das innerliche beständige Wort und das äußerliche so weit auseinander seien, als das Gesetz und die Gnade, in dem Factum, daß die äußerliche Predigt nicht in Allen den Glauben wirklich hervorbringe, da doch der Geist, wo er ist und wirkt, nicht müßig sein könne, also die Wirkung des Glaubens mit Nothwendigkeit hervorbringen müsse.

In diesen Sätzen Zwingli's und Oekolampad's liegt die Consequenz offen und unzweideutig vor, wie sie sich von dem Prädestinationsdogma nach seiner reformirten Fassung gegen die Immanenz des göttlichen Gnadenwirkens, des Wirkens des heil. Geistes in den geordneten Mitteln des Heils richtet. Es ist auch klar, warum die besonnene Unionstheologie es wünschen muß, mit einer solchen Lehre unverworren zu bleiben. Wie steht nun aber die Sache bei Calvin?

Zunächst ist es allerdings richtig, daß die Bedeutung des äußern Worts, dessen Nothwendigkeit zwar von Zwingli und Oekolampad nicht geläugnet, aber doch nur sehr unsicher begründet war, da Beide nur Das im Auge haben, die Bedeutung des innern Worts neben dem äußern hervorzuheben, von Calvin, der schon auf die verheerenden Folgen des mystischen Spiritualismus zurücksah, aufs Angelegentlichste geltend gemacht wird. Hatten Zwingli und Oekolampadius ihre Aufgabe darin gesehen, die Bedeutung des innern Worts neben dem dasselbe nicht einschließenden, sondern davon unterschiedenen äußern Worte geltend zu machen, so ist Calvin im Gegentheil damit beschäftigt, die Bedeutung des äußern Worts neben dem innern Worte sicher zu stellen, die mystische Verachtung des äußern Worts neben dem innern aufs Bestimmteste zurückzuweisen, und vor den Gefahren zu warnen, welche mit der Vernachlässigung des äußern Worts gegeben sind. Das ist nun die Bedeutung solcher Stellen, die Dr. Müller S. 269 aus Calvin's Institutionen anführt und die sich leicht noch vermehren ließen. Will man das Zeugniß von dem gnädigen Gotteswillen haben, so muß man es — so lehrt Calvin — im Worte, und zwar im äußern Worte suchen, in Christo, dem mit seinem Evangelio bekleideten, nicht absehend davon in Gottes verborgenem Willen der Erwählung: denn nur in dem Worte können wir das Zeugniß des göttlichen Gnadenwillens erkennbar für uns finden, den verborgenen Willen Gottes aber, welcher der Grund unserer Erwählung ist, vermögen wir nicht zu erkennen. So heißt es in der vom Verf.

citirten Stelle der Institutio (de modo percip. Christi gratiae, cap. II. §. 6): „Haec igitur vera est Christi cognitio, si eum, qualis offertur a Patre, suscipimus, nempe Evangelio suo vestitum: quia sicuti in scopum fidei nostrae ipse destinatus, ita nonnisi praeeunte Evangelio, recta ad eum tendemus. Et certe illic nobis aperiuntur thesauri gratiae, quibus clausis parum nobis Christus prodesset." — — — „Principio admonendi sumus, perpetuam esse fidei relationem cum verbo, nec magis ab eo posse divelli, quam radios a Sole, unde oriuntur." Wir fügen diesen Stellen auch noch die anderen ebenfalls vom Verf. angezogenen Aussprüche bei, Instit. l. c. cap. 24, §. 3, womit §. 5 zu vergleichen ist. „Neque interea inficior, ut certi de salute nostra simus, initium a verbo fieri debere, eoque debere fiduciam nostram esse contentam ut Deum Patrem invocemus. — — — Cohibenda igitur est illa temeritas sobrietate fidei, ut Deus occultae suae gratiae nobis testis sufficiat in externo verbo, modo ne impediat canalis, ex quo large ad bibendum nobis aqua profluit, quominus scaturigo suum honorem obtineat." „Primum, si paternam Dei clementiam propitiumque animum quaerimus, ad Christum convertendi sunt oculi, in quo solo Patris anima requiescit." Hat man bloß solche Aussprüche Calvin's, wie die angeführten, im Auge, in welchen der Glaube unauflöslich an das äußere Wort geknüpft und so die Nothwendigkeit dieses Gnadenmittels in der Heilsordnung festgestellt wird, so kann es allerdings scheinen, nicht bloß, daß Calvin's Prädestinationslehre die Bedeutung des äußern Worts als nothwendigen Mittels der Gnade nicht aus-, sondern einschließe, was ja wirklich der Fall ist, sondern auch, daß Calvin im Unterschiede von Zwingli und Oekolampadius der wesentlichen Wahrheit der lutherischen Lehre über diesen Punkt gerecht geworden, als ob wenigstens die fundamentale Differenz in der Lehre über die Bedeutung der Gnadenmittel, die in Folge seiner Prädestinationslehre zwischen Zwingli und Luther bestand, überwunden sei. Allein dieser

Schein kann nur so lange mit einigem Grunde bestehen, solange man bloß Aussprüche jener Art im Auge hat. Und doch ist in jenen Aussprüchen zwar wohl die nothwendige Beziehung des Glaubens zum äußern Wort ausgesprochen, indem geltend gemacht wird, daß der verborgene Wille Gottes unerkennbar und sein gnädiger Wille wegen der Erlösten allein im äußern Worte erkennbar vorliege; darüber aber ist in jenen Stellen Nichts gesagt, wie der Glaube an jenen im äußern Worte bezeugten gnädigen Willen Gottes in uns zu Stande komme: darüber ist Nichts gesagt, ob und wie der Glaube etwa durch das äußere Wort gewirkt werde. Und eben Das ist doch der Punkt, wo der fundamentale Gegensatz zwischen Zwingli und Luther sich geltend macht. Sobald wir nun aber die Stellen ins Auge fassen, wo sich Calvin über diesen Punkt ausspricht, so ist es evident, daß er trotz aller Betonung, die er auf die Nothwendigkeit des äußern Worts für den Glauben legt, doch in diesem Cardinalpunkte schlechthin in gar Nichts von Zwingli und Oekolampadius sich unterscheidet, und daß der Gegensatz gegen die lutherische Lehre im Grunde unverändert derselbe geblieben ist. Wir stellen einige Aussprüche der letzteren Art den oben angeführten gegenüber. Instit., de modo perc. Chr. gr. cap. 2. §. 23. 34 finden sich folgende Stellen: „Atque haec quidem nuda externaque verbi Dei demonstratio abunde ad fidem faciendam sufficere debebat, nisi caecitas pervicaciaque nostra impediret.“ „Necessariae ergo sunt Spiritus s. suppetiae, vel potius vis ejus sola hic viget.“ „Quemadmodum ergo, nisi Spiritu Dei tracti, accedere ad Christum nequaquam possumus: ita ubi trahimur, mente et animo evehimur supra nostram ipsorum intelligentiam. Nam ab eo illustrata anima novam quasi aciem sumit, quae coelestia mysteria contempletur, quorum splendore ante in seipsa perstringebatur.“ „Quamobrem Christus regni sui mysteria duobus discipulis praeclare edisserens, nihil tamen proficit, donec sensum illis aperit, ut intelligant Scripturas. Sic edoctis divino ejus ore Apo-

stolis Spiritus tamen veritatis mittendus est, qui ipsorum mentibus eandem instillet doctrinam, quam auribus usurpaverant. Verbum quidem Dei instar Solis est omnibus affulgentis, quibus praedicatur: sed nullo cum fructu inter caecos. Nos autem natura caeci sumus omnes hac in parte: proinde in mentem penetrare nequit, nisi interiore illo magistro Spiritu per suam illuminationem aditum faciente.“ Hier steht wieder Zwingli's und Oekolampad's Lehre vor uns: selbst die Ausdrücke erinnern an ihre Fassungen. Auch Calvin führt die innere Erleuchtung ihrem Ursprunge nach nicht auf das äußere Wort, sondern auf eine mit der Wirkung des äußern Worts unvermittelte Wirkung des heil. Geistes in der Seele des Menschen zurück, zu welcher das mit den Ohren vernommene Wort nicht zu bringen vermag. Das äußere Wort spricht zwar aus, was geglaubt werden soll, als äußerliches Wort Gottes, aber es hat schlechthin nicht die Kraft, den Glauben selbst zu wirken. Das äußere Wort wird zwar mit der Sonne verglichen, die Allen scheint, aber es hilft Nichts, daß es uns scheint; denn das Auge, der Sinn dafür, fehlt uns, nemlich der Glaube, der erst irgendwie anders in uns gegründet werden muß, unabhängig von dem äußern Worte, durch den Geist Gottes, der in die Herzen dieselbe Lehre giebt, die man äußerlich mit den Ohren hört, ohne sie zu verstehen. Nicht das ist Calvin's Lehre, daß der heil. Geist durch das Wort, im Worte zu uns, in unser Herz kommend, den Glauben wirke; nicht bloß Das will er verneinen, was auch die lutherische Lehre verneint, daß das äußerliche Wort für sich, getrennt gedacht von der Erfüllung durch den heil. Geist und sein lebendiges Wirken, das Gnadenmittel sei, durch welches der Glaube gewirkt werde. Auch Calvin vielmehr trennt Beides von einander, reißt Beides, das äußere Wort, das nun als ein bloß äußeres erscheinen muß, und das innere Wirken des heil. Geistes im Herzen, das nun als ein unvermitteltes, als ein unmittelbares gefaßt werden muß, aus einander. Im offenbarsten Widerspruche gegen den Sinn des

evangel. Berichts von den beiden Jüngern und dem Herrn auf dem Wege nach Emmaus wird des Herrn Unterricht über die Geheimnisse seines Reichs aus der Schrift getrennt von dem Oeffnen ihres Sinns, und jener Unterricht, bei dem doch den Jüngern das Herz brannte, als ein solcher bezeichnet, der Nichts geholfen, bis er ihnen den Sinn geöffnet habe. Auch für Calvin ist das äußere Wort — und unter denselben Gesichtspunkt müssen ihm der Natur der Sache nach die Gnadenmittel überhaupt, auch die Sacramente treten — nur die wirkungsunkräftige äußere Darstellung Dessen, was geglaubt werden soll, nur das wirkungsunkräftige äußere Zeichen von dem Inhalte des Glaubens. Die Kraft, die in der Seele den Glauben wirkt, welchem der im Wort äußerlich dargestellte Inhalt des Glaubens erst verständlich wird, liegt außer dem Worte, im unmittelbar wirkenden heil. Geiste. Zwar der vom heil. Geist gewirkte Glaube hat nun nach Calvin — und so verknüpfen sich diese Sätze mit denen über die nothwendige Beziehung des Glaubens zum äußern Worte — allein im äußern Worte den klaren Ausdruck und die ausgebreitete Fülle seines Inhalts sich gegenüber, und insofern steht er hier auf Erden in einem unauflöslichen Verhältniß der Dependenz von dem äußern Worte. Der Glaube wäre ein dem Inhalte nach unbestimmter, gleichsam ein Auge ohne die helle Welt, wenn ihm die bestimmte Fülle seines Inhalts nicht im Worte offenbar wäre, daß er darin Alles lesen könnte. Aber es ist nun wohl klar, daß Calvin nichtsdestoweniger den Entstehungsgrund, den Ursprung des Glaubens schlechthin von dem äußern Worte und seinem Wirken getrennt hat. Das aber war auch der Kernpunkt der Lehre Zwingli's und Oekolampad's im Gegensatze gegen Luther. Wir dürfen wohl sagen, daß Zwingli, da seine Lehre so bei Calvin in ihrem Kernpunkte durchaus gewahrt blieb, keinen Grund gehabt hätte, sich gegen Das auszuschließen, was Calvin über die Bedeutung des äußern Worts für den gegründeten Glauben allerdings bestimmter ausführt, und was sich doch von dem principiellen

Boden der Zwinglischen Lehre in Nichts entfernt. Andererseits wird aus dem Zusammenhange der Lehre Calvin's dagegen mit Grund Nichts eingewendet werden können, daß zur Ergänzung seiner Lehre vom äußern Worte Das aufgenommen werde, was Oekolampadius demselben in Beziehung auf den erst noch zu gründenden Glauben zuschrieb, wenn nemlich Letzterer von einem bloß ermahnenden Zwecke der Predigt sprach, die nach dem Apostel vorhergehen muß, damit der aus dem Gehör der Predigt kommende Glaube soll zu Stande kommen können, — wenn er sagt, die Predigt müsse vorhergehen nach Gottes Ordnung, damit der Mensch, äußerlich vermahnt durch die Predigt, in sich selbst gehe und den innerlichen Lehrmeister höre, der mit dem Worte oder lange hernach lehre. Oder wäre Calvin dem schweren Worte des Apostels von dem Glauben und von der Predigt dadurch gerechter geworden, als es dem Oekolampadius hatte gelingen wollen, wenn Calvin von dem Unterrichte Christi, den er den zwei Jüngern aus der Schrift gab, sagt, er habe Nichts geholfen, bis Christus ihnen den Sinn durch die innere Erleuchtung öffnete?

Damit die Lehrdifferenz zwischen Calvin und Luther offen vorliege, erlauben wir uns, noch eine Instit. a. a. O. §. 17 sich findende Stelle anzuführen, in der Calvin sich mit dem Problem beschäftigt, welches sich für ihn an die alle Menschen umfassende Verheißung Gottes im äußern Worte der Schrift nach ihrem Verhältniß zu seiner Lehre von der ewigen Prädestination der Einen zur Seligkeit und Anderer zur Verdammniß knüpfen mußte. Die universale Heilsverheißung, meint er, stehe nicht im Widerspruch mit der praedestinatio reproborum. Das ergebe sich, wenn man nur auf ihren „effectus" achte. Es stehe ja fest, daß diese Verheißungen erst dann in Kraft träten, wenn man sie im Glauben aufnehme: „ubi contra exinanita est fides, simul abolita est promissio." Indem Gott so, nemlich allgemein, im äußerlichen Worte seine Verheißung stelle, wolle er damit nichts Anderes, als daß seine Barmherzigkeit allen

Denen vorgelegt sei, „qui modo eam expetunt atque implorant, quod non alii faciunt nisi quos illuminavit.“ „Porro illuminat, quos praedestinavit ad salutem.“ „Hic inquam constat certa et inconcussa promissionum veritas, ut dici nequeat aliquid esse dissensionis inter aeternam Dei electionem et quod fidelibus offert gratiae suae testimonium.“ „Sed cur omnes nominat? Nempe quo tutius piorum conscientiae acquiescant, dum intelligunt nullam esse peccatorum differentiam, modo adsit fides: impii autem non causentur sibi deesse asylum, quo se a peccati servitute recipiant, dum oblatum sibi ingratitudine sua respuunt. Ergo quum utrisque Dei misericordia per Evangelium offeratur, fides est, hoc est, Dei illuminatio, quae inter pios et impios distinguit: ut Evangelii efficaciam illi sentiant, hi vero nullum inde fructum consequantur. Illuminatio quoque ipsa electionem Dei aeternam pro regula habet.“ Um die Universalität der Verheißung in ihrer äußern Verkündigung mit seiner Prädestinationslehre in Einklang zu bringen, muß Calvin der Verheißung, die als eine bedingungsweise für Alle, nemlich als eine die Bedingung des Glaubens voraussetzende, gefaßt wird, jede Wirkung auf die Hervorbringung dieses Glaubens absprechen, der mit der illuminatio Dei identificirt wird, welche sich nach der Regel der ewigen Erwählung unabhängig von der äußeren Bezeugung des göttlichen Gnadenwillens vollzieht. Um den Widerspruch gegen die lutherische Lehre hier klar vor Augen zu haben, darf man sich nur daran erinnern, welche Bedeutung in dieser dem an den Einzelnen sich wendenden, ihm, dem Einzelnen besonders, die Sündenvergebung in göttlich gewisser Weise zusprechenden Worte zukommt. Zu dem göttlich gewissen: „Dir sind die Sünden vergeben“ kann es nach Calvin nicht kommen. Nach seiner Lehre bleibt die Bezeugung des göttlichen Gnadenwillens stets eine äußerlich-objective an alle Menschen, unter der Bedingung des Glaubens, ohne jede gewisse Application an den Einzelnen selbst, so daß der Einzelne auch niemals in dem

äußerlichen Zeugniß von Gottes Gnadenwillen, welches immer nur ein Zeugniß von dem göttlichen Gnadenwillen der Erlösung überhaupt bleibt, den gewissen Grund seiner Sündenvergebung sehen kann. Die Gewißheit, daß ihm die Verheißung gehöre, hat er in dem durch Gottes unmittelbare Erleuchtung in ihm gewirkten Glauben. Für diesen Glauben, der als gegründeter die Gewißheit der Gnade in sich hat, darf dann allerdings die Regel aufgestellt werden, daß er nicht nach dem verborgenen ewigen Willen Gottes forschen solle, um darin den Grund von seiner Erwählung zu erkennen, sondern daß er sich begnügen solle, im äußern Worte den Gnadenwillen Gottes, wonach er gerettet ist, bezeugt zu sehen.

Wir dürfen es durch die obigen Erörterungen wohl als erwiesen ansehen, was wir früher sagten, daß sich Dr. Müller bei seiner Darstellung der Lehre Calvin's von den Gnadenmitteln die Sache zu leicht gemacht habe, indem er meint, Nichts weiter zeigen zu müssen, als dies, daß Calvins Prädestinationslehre den äußern Gnadenmitteln nicht jede Bedeutung als Mittel der Gnade abspreche. Der eigentliche Kernpunkt des reformirten Gegensatzes in diesem Stücke liegt seit Zwingli darin, daß den Gnadenmitteln jede Bedeutung in Beziehung auf die Gründung des Glaubens abgesprochen wird, und dies geschieht von Calvin in derselben Weise, wie von Zwingli. Darum ist es denn durchaus unbegründet, wenn der Verf. sein Urtheil über die Lehrdifferenz in diesem Punkte in dem folgenden Satze meint zusammenfassen zu können (vergl. S. 270): „Nur dieser ganz fließende und durchaus nicht principielle Unterschied kann da eintreten, daß die dogmatische Betrachtung auf der einen Seite bestimmter und stetiger auf die oberste Ursache zurückgeht, nicht mit Ueberspringung der Mittelursachen, sondern durch sie hindurch, auf der andern Seite für die gewöhnliche Behandlung der besondern Fragen bei diesen Mittelursachen stehen bleibt." Verhielte es sich wirklich so, dann wäre es allerdings nicht der Mühe werth, noch ein Wort über diese Diffe-

renz zu verlieren, die ihren Ursprung nur der allergrößten Unbeholfenheit im dogmatischen Denken verdankt hätte. Ein ausschließender Gegensatz läge gar nicht vor, und man würde an die Dogmatiker beider Seiten die höchst einfache Forderung zu stellen haben, daß sie doch Beides, wie sich gebührte, ins Auge faßten, die oberste Ursache und die Mittelursachen. Leider verhält es sich nicht so. Nicht darin, daß die Einen die oberste Ursache, die Andern die Mittelursachen vornehmlich ins Auge fassen, sondern darin beruht die Differenz, daß Calvin in ausschließend gegensätzlicher Weise die Bedeutung bestimmt, die den Mittelursachen zuzuschreiben sein soll, indem er dieselben von dem den Glauben hervorbringenden Wirken Gottes gänzlich ausschließt. Nach Calvin kann gar nicht gesagt werden, daß Gott als die oberste Ursache den Glauben in den Menschen hervorbringe „durch die Gnadenmittel hindurch", sondern es muß heißen, daß die oberste Ursache den Glauben wirke ohne die Gnadenmittel unmittelbar in der Seele des Menschen.

In einem 2. Kap. des 5. Abschnitts handelt der Verf. noch besonders von der Prädestination. Es war hier für ihn allerdings sehr leicht, zu zeigen, wie viel in diesem Lehrstück auch auf lutherischer Seite und bei ihrem Gegensatze gegen die Calvinische Prädestinationslehre dogmatisch ungelöst und unbegriffen geblieben ist, wie besonders die dogmatischen Versuche einer reineren Durchführung dieses Lehrstücks von Seiten der alten lutherischen Theologen noch sehr Viel zu wünschen und zu fragen übrig lassen. Aber, so fragen wir dagegen, was hat dies Alles mit der Grundfrage zu thun, mit der Würdigung des kirchlichen Lehrgegensatzes? Die lutherische Lehre hält bekanntlich hier ein Doppeltes fest, wovon der Glaube weder das Eine, noch das Andere aufgeben dürfe, auch wenn das Zusammen von Beidem ein in Gott für den Glauben Verborgenes bliebe, bis dahin, wo der Glaube zum Schauen wird: nemlich einmal, daß die Wiedergeburt zur seligen Kindschaft Gottes ausschließlich Werk der Gnade sei, im schlechthinnigen Ausschluß

jeder Mitursache im Thun des Menschen, und sodann, daß der Grund des Nichtwiedergeborenwerdens Derer, die verworfen werden und als solche von Ewigkeit her von Gott gewußt sind, schlechthin nicht in Gott und seinem Werke, sondern allein in der widerstrebenden Creatur zu suchen sei. Sie konnte Beides festhalten, weil sie zwar nicht den Satz aufgab, auf den es im Zusammenhange der lutherischen Lehre von Anfang an eigentlich ankam, daß nemlich die in der fides justificans sich vollziehende Wiedergeburt ausschließliche Wirkung der göttlichen Gnade sei, aber doch dies Gnadenwirken nicht als ein unwiderstehliches faßte, während die Wurzel des Irrthums in der reformirten Fassung des Prädestinationsdogmas von Anfang an in der axiomatischen Voraussetzung lag, daß die Gnade, wo sie wirke, ihren Erfolg mit Nothwendigkeit, unwiderstehlich wirken müsse, — eine Voraussetzung, welche, wie bereits hervorgehoben wurde, auf Seiten der reformirten Lehre die Spaltung zwischen dem Wirken der göttlichen Gnade und dem Wirken der Gnadenmittel zur nothwendigen Folge hatte. Die lutherische Lehre, die das kräftige Wirken der Gnade dennoch nicht als ein unwiderstehliches faßte, konnte dieses durch die Gnadenmittel vermittelte, ihnen immanente Wirken Gottes zur Wiedergeburt als ein wirkliches und an sich kräftiges auch da festhalten, wo der Heilszweck in der Creatur nicht erreicht wird: und andererseits wurde ihr die Thatsache, daß das göttliche Gnadenwirken nicht als ein unwiderstehliches sich erweist, um so verständlicher, je mehr sie dies göttliche Gnadenwirken in seiner Vollziehung durch die Gnadenmittel als ein vermitteltes festhielt und nicht unter den Gesichtspunkt unmittelbaren göttlichen Wirkens stellte. Wollte nun die lutherische Dogmatik behaupten, ihr wäre das Geheimniß selbst, das sich an das Verhältniß zwischen dem göttlichen Wirken und der creatürlichen, vom göttlichen Wirken durchdrungenen Freiheit, sowie das Geheimniß, welches sich an die Geschichte der vocati und der Verworfenen knüpft, verständlich geworden, so wäre sie allerdings mit großem Recht zu

tadeln: solange sie aber mit dem Apostel vor dem Geheimniß, in das wir hier schauen, im demüthigen und lobpreisenden Glauben sich beugt, so lange wird sie es ruhig ertragen können, wenn man ihr zeigt, daß sie nicht Alles zu lösen vermöge. Sie wird das Recht behalten, die falsche, einseitige Entscheidung der reformirten Prädestinationslehre mit ihren gefährlichen, dem Glauben widersprechenden Consequenzen zurückzuweisen, auch wenn es ihr nicht sollte gelingen können, den Bekenntnißgehalt der kirchlichen Bekenntnisse über diesen Punkt in entsprechendere und feinere dogmatische Formeln zu fassen. Dies um so mehr, je weniger sie für diesen Zweck aus den Forschungen der neueren Wissenschaft etwas wirklich Werthvolles scheint entnehmen zu können; denn wenigstens der Satz von der Selbstbeschränkung Gottes stellt sich doch als ein viel zu äußerlicher dar, als daß er Etwas dazu beizutragen im Stande wäre, das göttliche Wirken in der Sphäre des Freien verständlicher zu machen. Es ist im Grunde nur ein anderer Ausdruck für den Satz, daß Gott in der Sphäre des Freien nicht unwiderstehlich wirkt, was auf seiner Selbstbestimmung in seinem Wirken ruhen muß.

Im 3. und 4. Kap. spricht Dr. Müller sein Urtheil über die Differenz in der Lehre von den Sacramenten, der Taufe, dem heil. Abendmahl und der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften an die menschliche Natur Christi aus. Es würde uns zu weit führen, wenn wir uns auf eine nähere Debatte über diese Punkte einlassen wollten. Auch dürfen wir darüber um so mehr kurz sein, als auch der Verf. sich darauf einschränkt, seine Ansicht mehr nur thetisch in der Kürze darzulegen. Er selbst giebt uns daher das Recht, seinen Sätzen kurz unsere Antithesen gegenüber zu stellen, wobei es nur darauf abgesehen sein kann, die eigentlichen Kernpunkte des historischen Gegensatzes wieder hervorzuheben, welche er in seiner Darstellung zurückgeschoben hat.

Zunächst sucht er die beiderseitige Lehre vom Wesen der Sacramente überhaupt als eine im Wesentlichen übereinstim-

mende darzustellen. Die gewöhnliche Behauptung, der Unterschied sei der; daß nach lutherischer Auffassung der Empfang des Sacraments die verheißene Gnadengabe wirklich mittheile, nach reformirter Auffassung nur besiegele, soll nicht zutreffend sein. Dagegen soll schon der Umstand einnehmen, daß reformirte Bekenntnißschriften mit dem Versiegeln das wirkliche Mittheilen unmittelbar verknüpfen, wie die lutherische Lehre mit dem Mittheilen das Versiegeln. Mittheilung und Versiegelung falle wesentlich in einander. Wir müssen hiergegen geltend machen, daß das Verhältniß zwischen Versiegelung und Mittheilung doch in den beiderseitigen Lehren vom Sacrament wesentlich anders gefaßt wird, und daß darin der sich gleichbleibende Differenzpunkt der reformirten Lehre von der lutherischen liegt. Nach der reformirten Lehre auch in ihrer calvinistischen Fassung bleibt das Sacrament als solches seinem objectiven Wesen nach nur das äußere signum, die äußere Bezeugung für den Glauben von Dem, was dem Glauben von Gott mitgetheilt werden soll; mitgetheilt werden soll nicht im Sacrament (dem signum) oder durch das Sacrament, sondern der Seele unmittelbar durch den heil. Geist, wenn in der Seele der Glaube ist, gegründet und erhalten und gestärkt nicht durch die äußern Gnadenmittel, sondern durch die illuminatio, die unmittelbar durch den heil. Geist inwendig in der Seele geschieht. Nach lutherischer Lehre ist das Sacrament durch das mit dem Zeichen verbundene Wort Versiegelung für den Glauben, aber Versiegelung des durch das Sacrament wirklich mitgetheilten, zugeeigneten Gnadenguts, woraus denn folgte, daß durch das Sacrament eine wirkliche Mittheilung des Gnadenguts so gut an die Ungläubigen wie an die Gläubigen stattfinde, während aus dem Calvinischen Sacramentsbegriffe folgte, daß bei fehlendem Glauben des das Sacrament Empfangenden die durch das Sacrament als für den Glauben feststehend bezeugte Mittheilung gar nicht stattfinde. Die zwischen der lutherischen und reformirten Sacramentslehre bestehende Differenz ist also eine solche,

die das Wesen des Sacraments als solchen betrifft, — eine solche, in der sich nur die Grunddifferenz der reformirten von der lutherischen Lehre wiederholt, die sich im Zusammenhange mit der reformirten Prädestinationslehre in der reformirten Auffassung von Wesen und Bedeutung der Gnadenmittel überhaupt geltend macht.

Was die Lehre vom heil. Abendmahl betrifft, so spricht der Verf. in größter Kürze seine aus anderweiten Veröffentlichungen darüber bekannten Ansichten aus. Er sieht den Nerv des Unterschiedes im Abendmahlsdogma darin, daß das Höhere, was im Abendmahle empfangen werde, nach Luther die Substanz des verklärten Leibes Christi sei, nach Calvin eine von der Substanz dieses verklärten Leibes ausgehende geistlich belebende Wirkung. Damit sollen dann weiter die Unterschiede zusammenhängen, die in der lutherischen Lehre von der manducatio oralis und von der communio indignorum begründet seien. Da aber Calvin troß aller dieser Unterschiede dennoch in seiner Abendmahlslehre das Geheimniß einer realen Einwirkung Christi auf den rechten Empfänger anerkenne, wodurch Christus denselben, sich selbst ihm mittheilend, in die innigste Gemeinschaft mit sich selbst erhebe, so soll daraus folgen, daß dem Unterschiede, der allerdings zwischen der Calvinischen und lutherischen Abendmahlslehre bleibe, eine tiefere religiöse Bedeutung nicht beizulegen sei. Das würde nur dann möglich sein, wenn man durch den Genuß des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahle im vollen Ernst die Theilnahme an der verklärenden Auferstehung des Leibes real bedingen wolle, was jedoch Lehre der lutherischen Kirche nie gewesen sei und, solange die heil. Schrift Fundament ihrer Glaubenslehre bleibe, auch nie werden könne. Wir beginnen unsere Einwendungen gegen die obigen Sätze des Verfs. mit einer Verwahrung gegen das zuletzt Ausgesprochene. Zwar wäre es allerdings falsch, wenn man die Theilnahme an der verklärenden Auferstehung so wollte durch den Abendmahlsempfang bedingt sein lassen, daß man die ohne den sacrament-

lichen Empfang gestorbenen Christen von jener Theilnahme an der verklärenden Auferstehung ausschlösse, die ihnen mit der Gnade in Christo überhaupt gegeben und gewiß ist. Das würde auch der von der lutherischen Kirche getheilten ökumenischen Lehre widersprechen, wonach der Abendmahlsempfang nicht de necessitate absoluta ist. Aber dies giebt noch nicht das Recht, die Lehre von der Wirkung des im Abendmahl empfangenen Leibes und Blutes zur realen Begründung der verklärenden Auferstehung, des Lebens schon in diesem unserm unter dem Tode befangenen Leben als eine unlutherische zu verwerfen, und noch mehr, als eine solche, die im Widerspruch mit der heil. Schrift stehe. Mit einer solchen Behauptung sollte man doch vorsichtiger sein gegenüber Joh. 6, verglichen mit Ephes. 5, 30 ff., sowie der Thatsache gegenüber, daß dieser Satz von der Beziehung des Abendmahlsgenusses zur verklärenden Auferstehung des Leibes bekanntlich der hervortretendste Satz in der Abendmahlslehre der ältesten Kirche war, und daß es vornehmlich das Gewicht dieses Satzes der Abendmahlslehre der ältesten Kirche auf Grund von Joh. 6 und Ephes. 5, 30 ff. gewesen ist, unter welchem die über Zwingli hinaus sich fortbildende reformirte Abendmahlslehre (Andeutungen gemäß, die sich schon in Oekolampad's Schriften finden) die Annahme in ihren Zusammenhang aufnahm, daß zu den Früchten des im Tode dahingegebenen und nun im Himmel verklärt lebenden Leibes Christi, die durch den heil. Geist der gläubigen Seele ausgetheilt und uns als solche durch das Sacrament bezeugt und besiegelt werden, auch die reale Einwirkung Christi nach seinem verklärten Leibe gehöre, welche die Einpflanzung und die Ernährung zum ewigen Leben wirke. Uebrigens ist es durchaus unbegründet, wenn der Verf. behauptet, daß mit diesem, in den Symbolen der lutherischen Kirche nicht ausgesprochenen Satze der wesentliche Unterschied zwischen reformirter und lutherischer Abendmahlslehre stehe und falle. Es ist so unbegründet, wie es überhaupt unbegründet ist, wenn Dr. Müller den Nerv des Unterschiedes zwischen

den beiderseitigen Abendmahlsdogmen darin meint sehen zu müssen, daß nach Luther das im Sacrament Mitgetheilte die Substanz des verklärten Leibes Christi, nach Calvin aber eine von derselben ausgehende geistlich belebende Wirkung sei. Daß sich beide Lehren in dem betreffenden Punkte so unterscheiden, ist freilich richtig, daß aber in diesem Unterschiede der eigentliche Nerv der Differenz liegen soll, ist so gewiß unrichtig, als es unläugbare Thatsache ist, daß diese Fassung des Geheimnisses in Betreff des eigentlichen Inhalts der Abendmahlsmittheilung nicht sowohl die Grundlage, als vielmehr nur eine Folge der Abendmahlslehre Calvin's ist. So ist denn auch die Differenz der Calvinischen Lehre von der lutherischen, wie sie sich in der Verneinung der manducatio oralis und des Empfangs des Gnadenguts auch von Seiten der Ungläubigen ausdrückt, keineswegs eine Folge der Art, wie Calvin das Mitzutheilende im Abendmahl auffaßte: es macht sich vielmehr in jenen Verneinungen nur die Consequenz der reformirten Auffassung vom Sacrament als bloßem Zeichen geltend, die sich würde geltend gemacht haben müssen, wie auch immer das im Abendmahl Mitzutheilende von Calvin gefaßt wäre. Bestände wirklich der eigentliche Unterschied zwischen der Calvinischen und der lutherischen Lehre vom Abendmahl in nichts Anderem, als in einer verschiedenen dogmatischen Auffassung über die Art, wie Christi Leib, ob der Substanz oder der Wirkung nach, im Abendmahl Speise des Lebens für uns würde, so würde dieser Differenz — wir stehen nicht an, es offen auszusprechen — mit Unrecht kirchentrennende Bedeutung zugeschrieben. Man würde dann sagen müssen, daß der kirchliche Beruf nicht in der begrifflichen Ergründung des Mysteriums als solchen liege. Das Kirchentrennende des Calvinischen Gegensatzes liegt aber auch anderswo, es liegt in den Voraussetzungen dieses Satzes von dem im Abendmahl Mitzutheilenden, in den auch hier in Uebereinstimmung mit Zwingli festgehaltenen Grundlagen der reformirten Abendmahlslehre, die keine andere Fassung, als die Calvinische

zuließen, als man dem Gewicht der lutherischer Seits vertheidigten Sätze vom Inhalte des Abendmahlssacraments gegenüber eine reale Mittheilung in Betreff des verklärten Leibes Christi irgendwie in den Zusammenhang der reformirten Abendmahlslehre aufzunehmen suchte. Abgesehen von den reformirten Sätzen über das Wesen des Sacraments als solchen überhaupt, die auch von Calvin nicht aufgegeben wurden, hält Calvin außerdem in Uebereinstimmung mit Zwingli's Lehre vom Abendmahl die beiden Grundvoraussetzungen derselben fest, einmal den Satz von dem das Sein des Leibes im Sacrament zur Mittheilung ausschließenden Sitzen Christi zur Rechten Gottes im Himmel und sodann die tropische (näher metonymische) Auslegung der Einsetzungsworte. Wir urgiren hier vornehmlich den letzteren Punkt. Ist die tropische Erklärung der Einsetzungsworte im Recht, so ist die von lutherischer Seite vertheidigte Lehre grundlos: jede Annahme irgendwelcher Mittheilung in Betreff des Leibes Christi ist dann Nichts, als ein Wahn ohne Grund in der Schrift. Nicht bloß die lutherische Lehre, sondern auch das Calvinische Dogma muß vor dem evangelischen Gewissen hinsinken: und nur ein unbegründeter, unevangelisch in bloßer Tradition wurzelnder Dogmatismus könnte noch von irgendwelcher den Leib Christi betreffender realer Mittheilung im heil. Abendmahl träumen. Es fehlte an jedem sichern Fundamente für eine Lehre vom Abendmahl, die sich über die Zwingli'sche erheben wollte. Ein jedes Mehr, was man in den Inhalt des Abendmahls aufnehmen möchte, hätte keinen Grund in der Einsetzung, und keine Betrachtungen in und außer der Schrift vermöchten für dasselbe dem Glauben die Gewißheit zu begründen, welche er als fest begründete müßte voraussetzen können, wenn er dieses Mehr im Symbol für die Kirche als gewissen Glauben sollte in evangelischer Gewissenhaftigkeit feststellen dürfen. Da liegt die Differenz, um die es sich handelt. Da muß sie beseitigt werden können, wenn sie zu beseitigen ist. Und da wäre sie allerdings beseitigt, wenn der Verf. Recht hätte, indem er auch in dieser

Schrift wieder (S. 311 f.) das Recht der tropischen Auslegung von Seiten der Reformirten vertritt. Dann aber wäre, wir müssen es wiederholen, mit der lutherischen Lehre zugleich die Calvinische beseitigt. Denn nimmer kann evangelischer Glaube, der nur in dem durch die Schrift für ihn Gewißgemachten ruhen kann, es dulden, daß in der Weise des Verf. (vgl. dessen Aufsatz über das Abendmahl in Herzog's Real-Encyklopädie) zuerst der tropische Sinn der Einsetzungsworte in reformirter Weise behauptet und so in den Einsetzungsworten der Grund für jede reale Mittheilung geläugnet, dann aber nachträglich die Annahme einer solchen realen Mittheilung im Abendmahle durch Betrachtungen erwiesen werde, die schlechthin zu schwach sind, Dasjenige zu tragen, dem die Begründung in den Worten der Einsetzung entzogen ist. Welche Bedeutung auch einigen anderen Stellen der heil. Schrift zur weiteren Bestätigung der rechten Lehre vom Abendmahl im Zusammenhange der Schriftlehre überhaupt zukommt, dem unbefangenen Auge wird es sich nicht verbergen können, daß sie nicht im Stande wären, Etwas als gewiß für den Glauben in Betreff des Abendmahls zu beweisen, was durch die Einsetzung des Abendmahls für den Glauben nicht festgestellt wäre. —

Wir schließen hier unsere Betrachtungen. Wir hoffen es begründet zu haben, wenn wir durch die Erörterungen des Verfs. das „göttliche" Recht der Union nicht für erwiesen anerkennen können und uns auch dieser neuesten, ohne Frage bedeutungsvollsten Vertheidigung der Union gegenüber in unserm Gewissen gebunden sehen, die kirchliche Trennung von der reformirten Kirche als eine kirchliche Nothwendigkeit festzuhalten. Zugleich wird es klar sein für jeden unbefangenen Leser, daß wir damit keineswegs einem falschen Streite zwischen den beiden Kirchen das Wort reden wollen, sondern daß wir vielmehr die Pflicht anerkennen, die Gemeinschaft mit der reformirten Kirche zu suchen, soweit es die nothwendig begründete Trennung des kirchlichen Haushalts gestattet. O, daß doch erst die Zeit da wäre, wo

der Streit für den gesicherten kirchlichen Sonderbestand schweigen dürfte, und wo die Kirchen ohne Gefahr sich in allen den Werken für die Sache des Einen Herrn brüderliche Hände reichen könnten, in denen das Zusammengehen und Zusammenwirken und das Zusammenbekennen auch trotz der kirchlichen Trennung gestattet ist!

Zum Schluß nur noch eine Bemerkung, zu der wir uns dem Verf. gegenüber gedrungen fühlen, dem wir uns mit der evangelischen Theologie unserer Zeit zu dem größten Danke verpflichtet wissen, und der nicht bloß unsere größte Hochachtung, sondern zugleich auch unsere Liebe besitzt. Möge er sich überzeugt halten, wir bitten ihn darum, daß wir tief den Schmerz über das Leid dieser schlimmen Zeit fühlen, wo man um des Gewissens willen auch mit Denen streiten muß, mit denen man viel lieber zusammenginge im Wirken für die Sache des Herrn, und denen auch trotz des Streits unsere christbrüderliche Liebe gehört. Möge er unsere Kritik, auch wenn sie hier und da eine scharfe hat sein müssen, als eine solche aufnehmen, zu der wir uns genöthigt sahen, weil wir uns um unseres Gewissens willen mit dieser ernsten Vertheidigung der Union in ernstlicher Weise auseinandersetzen mußten.

II.

Ueber eine Ansprache im Geist — an's Fleisch.

(Eingesandt aus den Ostseeprovinzen.)

Die Sabbathglocke des Herrn Pastor F. W. Krummacher vom Jahre 1854 enthält unter dem Titel: „Adelsspiegel" eine Ansprache im Geist an seine Freunde unter dem Adel der russischen Ostseeprovinzen, von welcher er selbst sagt: „daß Liebe ihm das Wort abdrang." Wenn Referent, aus Liebe zur Wahrheit, sich getrieben sieht, dies eigenthümliche Erzeugniß der homiletischen Erfindungsgabe des berühmten Herrn Verfassers kritisch zu beleuchten, so thut er es nicht etwa, weil er dasselbe an sich für bedeutend hielte, oder weil er, als Glied der evangelischen Kirche der Ostseeprovinzen, von demselben eine besondere Wirkung befürchtete, sondern weil ihm diese Art homiletischer Productionen als ein bedenkliches Zeichen der Zeit erscheint, welches klar herausstellt, wie die moderne Gläubigkeit sich nicht mehr scheut, dem Fleische zu schmeicheln. Solchem falschen Prophetenthume gegenüber thut es Noth, an das Wort des Herrn zu erinnern: „Wann wollen doch die Propheten aufhören, die falsch weissagen und ihres Herzens Trügerei weissagen? Ein Prophet, der Träume hat, der predige Träume, wer aber Mein Wort hat, der predige Mein Wort recht. Wie reimen sich Stroh und Weizen zusammen? Siehe, Ich will an Die, so falsche Träume weissagen, spricht der Herr, und predigen dieselben und verführen Mein Volk mit ihren Lügen und losen Theidingen, so

Ich sie doch nicht gesandt und ihnen Nichts befohlen habe, und sie auch diesem Volke Nichts nütze sind, spricht der Herr." (Jerem. 23.)

Der Herr Verfasser giebt uns hier eine Ansprache im Geist. Es bedarf keiner besondern Gabe der Geisterprüfung, um sich klar zu werden darüber, aus welchem Geiste diese Rede geboren ist. Was im Geiste Gottes geredet wird, muß auch in der Wahrheit geredet sein; wir vermögen uns ein Zeugniß des heiligen Geistes ohne Wahrheit nicht zu denken. Wir vermissen aber leider an dieser Ansprache die Wahrheit; der Verfasser verräth nicht bloß Unbekanntschaft mit den hiesigen Verhältnissen, sondern seine ganze Auffassung stimmt in vielen wichtigen Punkten so wenig mit der Wirklichkeit überein, daß wir nur ein Phantasiegemälde aus dem Geiste des Verfassers vor uns haben. Diese Ansprache im Geist soll zugleich ein Spiegel sein für den Adel in Deutschland, der ihm „zur Erquickung und Nacheiferung" vorgehalten wird, damit er auch zu der hohen Stufe „vollendeter christlicher Lebensverklärung", die beim Adel der Ostseeprovinzen „fast zur Regel geworden", gelange. Wir überlassen es dem deutschen Adel selbst, sich diesen Spiegel vorzuhalten, wir fragen aber den Herrn Pastor auf sein Gewissen, welchen Segen er von dieser Ansprache an's Fleisch des Adels der Ostseeprovinzen erwartet? Wir verstehen nicht, wie ein Diener des Herrn, der so lange schon eine Seelsorgerwirksamkeit hat, so offenkundig dem Fleisch und Blut eines ganzen Standes schmeicheln kann, wie er, statt von Sünde und Gnade zu predigen, dem hiesigen Adel nur die eigene Vortrefflichkeit vorhalten kann, um ihn anzuleiten, in seinem eigenen, persönlichen, häuslichen und gutsherrlichen Leben ein „Kunstwerk des Evangelii" zu bewundern. Der Redner redet aus Liebe, und zwar in einer Zeit, wo feindliche Flotten unsere friedlichen Küsten umschwärmten und unsere Städte mit der Brandfackel des Krieges bedrohten. Ein brüderlicher Zuspruch in solcher Zeit thut wohl; wir wollen's auch dem Herrn Pastor nicht verdenken, daß er in

dieser Zeit zu dem Adel der Ostseeprovinzen geredet hat; wir sind aber der Meinung, ein ernster Ruf zur Buße und zur Demüthigung unter Gottes gewaltige Hand, eine Ermahnung zum freudigen Bekenntniß der Wahrheit Gottes, eine Weckstimme zum Glauben, wäre für einen Prediger des Evangelii schicklicher gewesen, als diese maßlose Lobhudelei, die einem ganzen Stande seine eigenen Verdienste zur Selbstbespiegelung vorhält. Herr Pastor Krummacher trägt, auf den Flügeln seines phantasiereichen Geistes, den Adel der Ostseeprovinzen auf eine schwindelnde Höhe, wo ihm bei seiner Gottähnlichkeit bange werden muß. In der Wirklichkeit aber bestätigt sich in den Ostseeprovinzen, wie überall, daß „nicht viel Edle nach dem Fleisch berufen sind" (1. Kor. 1, 26). Denen aber, die unter dem hiesigen Adel Christum und sein Wort lieb haben, kann diese Ansprache im Geist nur Entrüstung einflößen, während sie Schwachen und Unbefestigten leicht Schaden bringen könnte.

Wir gehen nun auf das Einzelne ein. Die Ansprache hat keinen eigentlichen Text, wohl aber knüpft sie sich an das Wort des Apostels Koloss. 2, 3., und zwar, weil dies Wort nirgends „eine umfassendere Bewahrheitung" gefunden habe, als in dem Leben des Adels der Ostseeprovinzen, und daher auf dieses Leben das rechte Licht werfe. Die Rede selbst hat drei Theile und behandelt das Verhalten dieses Adels in politischer, intellectuell-sittlicher und kirchlicher Beziehung.

Im ersten Theile belobt der Reder die patriotische Gesinnung des hiesigen Adels und seine Treue gegen den angestammten Kaiser und Herrn. Wir sind weit entfernt, den Patriotismus und die Unterthanentreue des Adels in Abrede zu stellen; wir fragen aber: wozu so viele hochtrabende Redensarten von „der Wage des Heiligthums" und dergleichen über eine Sache, die sich, bei evangelischen Christen, nach Röm. 13 von selbst versteht? Bei uns zu Lande steht Adel und Volk zu seinem Monarchen, den wir lieb haben, für den wir beten, und dem wir, um Gottes und des Gewissens willen, gehorsam sind;

denn das ist Christenpflicht und gehört auch zur deutschen Ehrenhaftigkeit, seinem angestammten Herrscher ergeben zu sein. Aber ein demüthiger Christ verträgt keine Lobhudelei wegen seiner Pflichttreue, die gespreizten Reden der Ansprache im Geist verletzen das patriotische Gefühl; denn je heiliger dies Gefühl ist, desto weniger will es sich rühmen oder gerühmt werden: es schickt sich nicht, aus der Pflichterfüllung ein Verdienst zu machen. Wo das geschieht, da richtet man sich nicht mehr an den Geist, sondern an's Fleisch, und das thut nicht gut. Daß dies bei dem Herrn Verfasser in der Ansprache der Fall ist, sehen wir aus der sonderbaren mittelalterlichen Vorstellung, die er von der Bedeutung und Stellung des hiesigen Adels hat, indem er die Lehnsverhältnisse des Mittelalters ohne Weiteres auf hiesige Zustände, wo sie gar nicht vorhanden sind, überträgt; offenbar doch, um durch diese ideale Auffassung dem Fleisch und Blut des Adels etwas Angenehmes zu sagen.

Im zweiten Theile bespricht Pastor Krummacher die „wahre und geheiligte Bildung, welche die Rittersitze des Adels der Ostseeprovinzen sich zum Asyl erkoren hat" — und er macht eine glänzende, poetische Schilderung von der „vollendeten christlichen Lebensverklärung, die bei dem Adel dieser Provinzen fast zur Regel geworden"; er stellt das ganze Leben dieses Adels als eine Frucht des Evangelii, ja als ein Kunstwerk dar, denn sowohl intellectuell, als sittlich habe in dem Leben des Adels die reinste Humanität eine Gestalt gewonnen. Es ist fast unmöglich, diese Beschreibung absoluter Vollkommenheit mit wenigen Worten wiederzugeben. Wir gestehen: die ganze Schilderung kommt uns wie ein Traum vor: solche utopische Zustände existiren nirgends in dieser sündigen sublunarischen Welt, sie können auch bei einem ganzen Stande nicht existiren. Daß es unter dem hiesigen Adel gebildete Familien giebt, daß unter diesen auch christlich gesinnte Familien und Individuen sich finden, wissen wir sehr wohl; daß aber so ideale Zustände irgendwo allgemein sein sollten, bezweifeln wir. In diesem zweiten Theile

'es Kind diese Ansprache ist.
ger es gut heißen, wenn
er Lobhudelei nähren will?
an die Wirklichkeit so idealer
günstigen Verhältnissen noch in-
dingut eines ganzen Standes sein
zugeben, wenn aber von vollendeter
die Rede ist und diese einem ganzen
wird: so gestehen wir, von vornherein ge-
ungen ein Mißtrauen zu haben, da die thö-
ch welche es Gott gefallen hat, die Welt selig
nirgends allgemeinen Beifalls zu erfreuen hat.
e christliche Lebensverklärung, wo sich in den Häu-
amilientugenden entfalten, wo die Ehen Abbilder der
ung Christi und seiner Gemeinde sind, gehört auch beim
der Ostseeprovinzen nur zur Ausnahme und nicht zur Re-
, und es kann wohl kaum anders sein. Aber selbst die in-
lectuelle Bildung ist nicht so erhaben, wie Pastor Krummacher
sich vorstellt, da er überhaupt die hiesigen Rittersitze gar zu
idealistisch auffaßt. Sie erscheinen ihm wohl als Residenzen
reichsunmittelbarer Fürsten und Herren, oder mindestens als
Schlösser und Sitze von Peers des Reichs, deren Inhaber im
Besitze großer Reichthümer, ohne Sorgen der Nahrung, bloß
geistigen Interessen leben können, und ihre Unterthanen und
Lehnsleute beglücken. So günstig gestellt ist aber der größte
Theil des hiesigen Adels nicht, obgleich wir einzelne reiche Fa-
milien haben. Die Mehrzahl dieser Rittergüter sind gewöhn-
liche Ackergüter, deren Besitzer sich vom Ertrage des Ackerbaues
und anderer ländlicher Industrie, im Schweiße ihres Angesichts,
redlich nähren und daher nur praktischen, nicht aber geistigen
Interessen leben können, die also weder Zeit, noch Mittel haben,
sich eine so hohe Bildung zu erwerben, wie Pastor Krummacher
ihnen zuschreibt. Es ist billiger Weise gar nicht vorauszusetzen,
daß praktische Landwirthe das höchste Ideal menschlicher Bil-

dung verwirklichen sollen. Während der Redner im Geist in der isolirten Lage dieser Rittersitze und in dem Umstande, daß ihre Bewohner von nicht Deutsch redenden Lehnsleuten umgeben sind, ein günstiges Moment für die Bildung sieht, lehrt uns hier die tägliche Erfahrung, daß diese Umstände eher hindernd, als fördernd auf die Geistesbildung einwirken, und viele Bewohner dieser Rittersitze beklagen es selbst schmerzlich, daß ihre Verhältnisse es ihnen nicht gestatten, ihren Kindern die Bildung zu geben, welche sie wünschen. Es giebt daher gewiß viele Landsitze, wo man vom Studium des Goetheschen Faust oder von Lessing's Nathan und der Schillerschen Idealwelt nicht so günstige Resultate für's Christenthum gewinnen kann, wie Pastor Krummacher uns versichert; bloß deshalb, weil ihre Bewohner weder Zeit, noch Geschick, noch Neigung haben, dies zu thun. Viele dieser rein praktischen und dabei nüchternen Bewohner unserer Landsitze werden sich eines Lächelns nicht erwehren können, wenn ihnen zugemuthet wird, in dieser Ansprache im Geist ein Abbild ihres Lebens zu erkennen. Wir sagen dies nicht zur Herabsetzung des hiesigen Adels, denn auch ohne die höchste Bildung ist Ehrenhaftigkeit der Gesinnung möglich: aber wir reden als gute Realisten die Wahrheit und sind keine Idealisten, die im Geiste reden. Die wahrhaft Gebildeten verlieren dadurch Nichts am Werthe; wenn auch hohe Bildung nicht allgemein ist. Wir gestehen: die idealistischen Träume des Redners im Geiste sehen der Ironie fast ähnlicher, als dem Lobe. Es schmerzt uns aber, daß ein Prediger des Evangelii, dem es nicht an Gaben fehlt und von dem wir Besseres gelesen, eine solche Sprache führt: wir hätten viel lieber gesehen, er hätte das scharfe, zweischneidige Schwert des Wortes Gottes gegen das Fleisch gebraucht, statt in seiner Ansprache im Geist mit dem Fleische schön zu thun.

Ganz verfehlt erscheint uns der dritte Theil, in welchem der Redner von der Stellung des hiesigen Adels zu den kirchlichen Verhältnissen handelt. Es scheint fast, daß der Redner seiner

Phantasie mit jedem Theile einen freieren Lauf gestattet, bis sie im dritten vollends mit ihm durchgeht. Bestand der Fehler des ersten Theils in übertriebenem Lobe einer Sache, die sich bei Christen von selbst versteht, so hat der zweite den Mangel, daß Das, was bei Einzelnen theilweise sich findet, auf Alle übertragen wird. In beiden Theilen findet sich jedoch Etwas, was an wirkliche Zustände erinnert. Der dritte Theil ist aber ein reines Phantasiestück, und Referent gesteht, bei sorgfältiger Prüfung des Gesagten und genauer Vergleichung mit der Wirklichkeit, kaum die Meinung des Redners errathen zu können. Wir können nur so viel zwischen den Zeilen lesen. Der Redner steht, als unirter Oberhofprediger, auf der erhabenen Höhe der modernen Unionsdoctrin und sieht mit vornehmem Mitleiden auf den beschränkten Standpunkt der „Confession" herab. Nun mag er auch Etwas gehört haben von einer confessionellen Richtung der Geistlichkeit der Ostseeprovinzen und von einem Kampfe der Landeskirche mit der sogenannten Brüdergemeinde, die übrigens hier eine förmlich organisirte Gemeinde innerhalb der Kirche bildet: — genug, er construirt sich flugs ein Bild vom exclusivesten Lutherthum mit hierarchischen Tendenzen und überspanntem Amtsbegriff, und schreibt nun dem Adel, der ihm das Ideal christlicher Vollkommenheit ist, das Verdienst zu, dem tumultuarischen Treiben der Parteimänner eine Schranke gesetzt und gar einen „Kirchenriß" verhütet zu haben. Wir bekennen, daß wir, obgleich in den Ostseeprovinzen lebend, von allen diesen Dingen die Kunde erst durch Herrn Pastor Krummacher's Rede bekommen haben; man weiß hier im Lande von allen diesen Dingen Nichts. Die Landeskirche ist lutherisch, mit einer Union haben wir Nichts zu thun, auch nicht von ihren Verwirrungen zu leiden; während wir mit den wenigen Reformirten, die sich hier befinden, im besten Frieden leben. — Nach den dürren, glaubenslosen Zeiten des Rationalismus hat sich auch in den Ostseeprovinzen allmählig ein frischeres Glaubensleben entwickelt und ist dasselbe hier, wie

überall, wo die Union nicht störend eingegriffen, vom anfänglich mehr pietistisch gefärbten Subjectivismus zu confessioneller Entschiedenheit herangereift. Wir sind dem Herrn dankbar dafür, daß Er unsere Landeskirche, durch mancherlei Führungen und Erfahrungen, wieder gekräftigt hat im Bekenntniß der Väter, und daß Er uns vor manchen Extravaganzen, wie sie anderwärts vorgekommen, ohne von uns gebilligt zu werden, in Gnaden behütet hat. Weder ist jemals bei unseren Geistlichen die Amtsfrage eine brennende gewesen, noch haben wir je von Zumuthungen gehört, als dürfe sich kein Laie der Sündenvergebung getrösten ohne priesterliches Zusprechen, oder als müsse man sich des Rechts freier Schriftforschung begeben und blindlings sich der Deutung der Pfarrer unterwerfen, oder als dürfe man kein Buch lesen ohne confessionelles Placet der „kirchlichen Abwäger.“ Dergleichen ist nie vorgekommen, also auch nie abzuwehren gewesen; wir sind hier zu gute Protestanten, um solche romanisirende Gelüste zu haben, oder zu dulden. Pastor Krummacher kann sich über alle diese Dinge beruhigen. Auch ist das allgemeine Priesterthum der Gläubigen bei uns in keiner Gefahr, und von zu befürchtenden Kirchenrissen wissen wir Nichts. Daß wir aber vom kirchlichen Amte und nebenher auch von der Absolution andere Begriffe haben, als ein unionistischer Oberhofprediger, versteht sich von selbst, da wir uns zur lutherischen Confession halten. Wir wünschen daher von Herzen, Gott der Herr wolle auch den Adel dieser Provinzen immer mehr kräftigen im Glauben seiner Väter, welcher das beste Erbtheil seiner ritterlichen Ahnen ist. Wir haben allerdings von der schon allgemein verbreiteten Gläubigkeit des Adels nicht so hohe Vorstellungen, als sie der Redner im Geiste noch Seite 110 ausspricht, wir müssen aber im Interesse der Wahrheit und zur Ehre des Adels versichern, daß derselbe niemals eine so unkirchliche Stellung beansprucht oder eingenommen hat, wie sie ihm Pastor Krum-

macher, freilich lobend, zuschreibt. Er hat nicht nöthig gehabt, Kirchenrisse zu verhindern; und wir sind überzeugt, daß die Saat des Mißtrauens gegen die gläubige Geistlichkeit des Landes, welche Pastor Krummacher mit dieser Rede im Geist auf das Fleisch des Adels ausstreut, kein Gedeihen haben wird.

Es thut uns leid, daß wir scharf haben reden müssen. Aber diese Ansprache im Geist ist wahrlich für die Bewohner dieses Landes keine Anleitung, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten.

III.

Menschenschöpfung und Seelensubstanz. Ein anthropologischer Vortrag, gehalten in der ersten öffentlichen Sitzung der 31. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte zu Göttingen, am 18. Septemb. 1854, von Rudolph Wagner. Der Ertrag der Schrift ist zu wohlthätigen Zwecken bestimmt. Göttingen, Georg H. Wigand. 1854. 30 Seiten. 8.

Die 31. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte zu Göttingen zieht mit Recht die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich, weil auf derselben Fragen laut geworden sind, die sonst in diesem Kreise von Fachgenossen weniger hervortreten, und weil dieselben eine Beantwortung gefunden haben, welche ein erfreuliches Zeugniß davon ablegt, daß auch diese Gebiete menschlichen Wissens von den tieferen Strömungen des religiösen Lebens, welche durch die Gegenwart hindurchgehen, erfaßt worden sind. Schon die Eröffnungsrede Baum's in ihrer ern-

sten, besonnenen Haltung schlägt einen ganz anderen Ton an, der verhältnißmäßig selten vernommen wird, wenn sie auf die Verkennung hinweist, daß die steigende Reihe von Entdeckungen der Gesetze, die Gott in die Materie gelegt hat, den wesentlichsten Theil der Entwickelung des Menschengeistes zur Erkenntniß Gottes bilde. Einfach, aber inhaltsreich bemerkt er, es sei nicht möglich, daß, wie Spinoza sagt, die Welt keinen Zweck habe, als eben ihre Existenz. Ein Hauptzweck der Menschheit müsse in dieser den Wegen Gottes in der Schöpfung immer näher auf die Spur kommenden geistigen Entwickelung des Menschen liegen.*) Der vorliegende Vortrag Wagner's aber kann als charakteristisch für die Gegenwart angesehen werden, wenn wir bedenken, wer in ihm ein Bekenntniß abgelegt hat, und vor welcher Versammlung dasselbe laut geworden ist. Daß ein Physiolog von der anerkannten Bedeutung, wie Rudolph Wagner es ist, zwei tiefeingreifende, die Naturwissenschaften angehende Fragen zur Sprache bringt in der offen ausgesprochenen Tendenz, durch die Beantwortung derselben für die in der Offenbarung ausgesprochene Wahrheit ein Zeugniß abzulegen, steht zu bezeichnend da, um nicht die größte Beachtung zu verdienen. Daß aber derselbe vor der Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in dieser Weise sich ausgesprochen hat und sich aussprechen konnte, beweist wenigstens, daß auch die Vertreter der Naturwissenschaften sich nicht mehr den Fragen entziehen können, welche, obschon vorwiegend religiöser und ethischer Natur, sich auf die Grundbedingungen des menschlichen Daseins und seiner Entwickelung beziehen. Nach dem Vorworte hat der Vortrag die mannigfaltigsten Deutungen und wunderlichsten Entstellungen erfahren. Bei seinem prägnanten Inhalte begreift sich das wohl, da der Verfasser mit die-

*) Rede, gehalten von Professor W. Baum zur Eröffnung der einunddreißigsten Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte. Göttingen den 18. Sept. 1854. S. 4.

sen seinen Ueberzeugungen schwerlich auf allgemeine Zustimmung rechnen konnte. Diese Mißverständnisse werden indessen nur insofern von uns erwähnt, als sie den Verfasser, wofür derselbe allen Dank verdient, veranlaßt haben, den Vortrag, ganz wie er gehalten worden ist, zu veröffentlichen.

Um einen wissenschaftlichen Gegenstand von weitgreifender Bedeutung zur Erörterung zu bringen, als Ueberleitung zu den specielleren Gegenständen der Fachmänner, hob Wagner in der ersten allgemeinen Sitzung der Versammlung aus der Anthropologie einen Abschnitt heraus, den er als „Menschenschöpfung und Seelensubstanz" bezeichnet. Erinnernd daran, daß die physische Anthropologie, die Naturgeschichte des Menschengeschlechts, ihre wissenschaftliche Wiege in Göttingen gehabt habe, werden die Verdienste Blumenbach's um diesen neuen Zweig des Wissens berührt, um daran die Frage zu knüpfen, ob sich gewisse Hauptlehren Blumenbach's, welche im tiefsten Zusammenhange mit der Lehre von der ursprünglichen Stammverwandtschaft des Menschengeschlechts stehen, in Folge unserer so sehr vermehrten ethnographischen Kenntnisse bewährt und erweitert haben. Die Hauptresultate, welche in gemeinfaßlicher Form in sieben Sätzen vorgelegt werden, gehen wesentlich darauf hinaus, daß die vor nunmehr achtzig Jahren angestellten Forschungen Blumenbach's durch die Ergebnisse der neueren Naturwissenschaft nur bestätigt sind. Die bekannten fünf von Blumenbach angenommenen Racen werden in der Art und Weise, wie sie bestimmt worden, als berechtigt anerkannt, unter Hinzufügung einer sechsten, der schlichthaarigen schwarzen Race Neuhollands und vielleicht einer siebenten, der Papuas. Vorzugsweise wird betont, daß sämmtliche Racen nach scharf physiologischem Begriffe nur Eine Species bilden, welche hier identisch mit Geschlecht (genus humanum) sei, und nachdem die Blumenbach's Forschungen ergänzenden Cuvier's erwähnt sind, daß der Mensch keine wesentlichen Veränderungen in Form und Größe erlitten habe und daß derselbe in der

Reihe der Organismen der letzte gewesen sei, knüpft der Verfasser daran noch zwei Sätze in der Form von Fragen: Lassen sich alle Menschen-Racen auf eine Urform zurückführen und wie sind sie entstanden? — und weiter: Läßt sich aus naturhistorischen Gründen annehmen, daß alle Menschen von Einem Paare abstammen? Damit führt denn Wagner seine Entwickelung bis zu dem Punkte, wo dieselbe neben dem naturwissenschaftlichen ein religiöses und kirchliches Interesse gewinnt, da das Christenthum die Abstammung von Einem Menschenpaare und somit auch die Einheit des ganzen Menschengeschlechts zu seiner historischen Voraussetzung hat. Blumenbach's Auffassung stand hiermit nicht in Widerspruch, da er zu dem Endresultate gelangt war, daß durchaus kein naturhistorischer Grund gegen die Abstammung aller Völker von einem gemeinschaftlichen Stammvater vorliege. Bei dem Ineinanderfließen der aufgestellten Racen war es ihm als Willkür erschienen, Grenzen derselben feststellen zu wollen. Da aber diese Ansicht Blumenbach's von achtbaren Naturforschern bis in die neueste Zeit herein bekämpft worden ist, bezeichnet Wagner — im Gegensatze zu der Ansicht, daß es mehrere ursprüngliche Stammpaare gegeben, daß Neger und andere Haupt-Racen ihre eigenen Adams und Paradiese gehabt haben müßten — als die Endergebnisse der hier einschlagenden Forschungen, daß sämmtliche Racen der Menschen sich nur auf Eine ideale Urform zurückführen lassen, daß die Art und Weise ihrer Bildung völlig unbekannt und in eine unvordenkliche, der Forschung völlig unzugängliche Zeit falle. Die Frage, ob alle Menschen von Einem Paare abstammen, lasse sich vom Standpunkte exacter Naturforschung ebensowenig beweisen, als das Gegentheil; die Möglichkeit aber der Abstammung von Einem Paare lasse sich wissenschaftlich nach streng physiologischen Grundsätzen durchaus nicht bestreiten. Wobei auf die noch jetzt vorkommende Entstehung und auf das Beharrlichwerden physiognomischer Eigenthümlichkeiten bei Menschen und Thieren, welche,

wenn auch nur entfernt, an die Racenbildung erinnern, verwiesen wird.

Dies wissenschaftliche Glaubensbekenntniß giebt, vergleichen wir es mit dem wissenschaftlichen Stande der Frage in den letzten Decennien, nicht eigentlich einen neuen Zuwachs von Erkenntnissen, noch präcisirt es den vorhandenen wissenschaftlichen Stoff in neuer Weise. Was Blumenbach, Haller, Buffon, Linné, Cuvier, v. Humboldt, Andreas Wagner, Karl von Raumer, Julius Wilbrand und Andere über die Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Paare theils selbständig erörtert, theils wissenschaftlich zusammengestellt haben, ist hier im Wesentlichen bestätigt. Das Bedeutsame ist, daß ein Physiolog wie Wagner, der dieses Gebiet wie wenig Andere beherrscht, diese Sätze ausspricht und ihnen die Auctorität auch seines Namens leiht. Man sage nicht, daß dieser formelle Gewinn, den dieser Theil des Vortrages gewährt, ein geringer wäre. Seit Oken ist ja in den verschiedensten Phasen jene Behauptung wiederholt worden, daß alle organischen Wesen ursprünglich aus dem Unorganischen erzeugt seien. Die Lehre von der generatio aequivoca, durch Spallanzani, Senebier und Prichard selbst in Bezug auf die untersten Thierarten zur Genüge widerlegt, ist dennoch fortgesetzt auf die Entstehung der ersten Menschen angewandt worden. Man hat sich nicht gescheut, die aller Naturwissenschaft widersprechende Ansicht aufzustellen, daß die ersten Menschen unmittelbare Producte des Erdkörpers gewesen und nach langer Vorbereitung durch die verschiedensten Mischungen aus demselben herausgesetzt seien. Darauf laufen im Wesentlichen auch die Ansichten Burmeister's hinaus, der in seinen verschiedenen Schriften, wo er diese Frage berührt, kein Bedenken trägt zu behaupten, daß die ersten Menschen auf der Erde aus sich selbst geworden seien, obwohl es weder ihm noch irgend einem anderen Naturforscher seiner Richtung möglich geworden ist, die Entstehung organischer Materie aus unorganischen Elementen vorstellbar zu machen. Ganz ähnlich sind die

Diatriben, welche vermeintliche Philosophen und Dilettanten in der Naturforschung von Bayrhoffer an bis auf die neueste Zeit vorgebracht haben. Desto dankenswerther ist es, daß auch Wagner in dem vorliegenden Vortrage es bezeugt, wie die jüngsten Resultate der Naturforschung die Lehre der Schrift von der Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Paare ganz unangetastet gelassen haben.

Was aber die Stellung der Theologie zu der Frage anlangt, so wird sie unmittelbar gar nicht von den Argumenten berührt, welche die Naturforschung etwa gegen oder für die Sätze der Schrift vorbringt. So wenig sie ihre Beweise auf die ihr etwa günstigen Resultate der Naturwissenschaft irgendwie stützen kann, so wenig wird sie davon alterirt, wenn eine Richtung der Naturforschung, die von naturalistischen Postulaten ausgeht und daher den Begriff der Schöpfung überhaupt nicht zu fassen vermag, die ersten Menschen durch die freie Kraft der Materie entstehen läßt. Sie hat einen anderen Ausgangspunkt und eine andere Bewährung der Gewißheit in dem Worte der ewigen Wahrheit. Zu der in ihm enthaltenen Bezeugung der Urgeschichte kommt noch der ganze geschichtliche Verlauf der Offenbarung; so daß rückwärts und vorwärts die organische Einheit des Menschengeschlechts ihr verbürgt ist, sowohl durch die Continuität des geschichtlichen Lebens von Adam an, als auch durch die von dem zweiten Adam vollbrachte, das ganze Menschengeschlecht umfassende Erlösung. Die Urgeschichte in ihrem wesentlichen und unauflöslichen Zusammenhange mit dem geschichtlichen Gange der Offenbarung und der Entwickelung des Heiles in der Menschheit schließt ebenso sehr die Voraussetzung ihrer Abstammung von Einem Paare in sich, als diese durch den ganzen Complex der Heilsthatsachen bestätigt und außer Zweifel gestellt wird.

Die zweite Hälfte des Vortrages, in welchem Wagner sich von der physischen zur psychischen Seite wendet, wirft die Frage auf, ob die Physiologie, welche die Lebensprocesse des

Individuums untersucht, sich auch mit der Frage beschäftigt habe, was aus demselben nach dem Tode werde; und führt diese Frage auf die damit zusammenfallende zurück, ob sich diese Wissenschaft in neuester Zeit über die Natur der Seele klar und entschieden ausgesprochen habe? Die Charakteristik, welche der Verfasser zu ihrer Beantwortung von der Stellung der Physiologie zu dieser Frage giebt, gewährt uns einen betrübenden Einblick in die Tendenz, von welcher die Naturwissenschaft nach dieser Seite hin in der Gegenwart beherrscht wird. Denn abgesehen davon, daß die Naturforscher theils wegen der Schwierigkeit des Objects, theils offenbar aus anderen Gründen es vermieden haben, sich völlig bestimmt zu äußern, constatirt derselbe die unter ihnen, insbesondere unter den Physiologen, denen der Glaube an eine substantielle Seele mehr und mehr geschwunden sei, vorherrschenden materialistischen Ansichten. Selbst die Richtung der Physiologie, welche gegen die Berechtigung eines unbedingten Materialismus sich ausspricht und die Verbreitung materialistischer Raisonnements beklagt, kann doch nicht in Abrede nehmen, daß die materialistischen Theorien, die zu allen Zeiten hin und wieder auftraten, in neuester Zeit durch den raschen Fortschritt der Naturwissenschaften gefördert und ermuthigt worden sind. Wagner hebt aus der Schrift eines im Fache der organischen Naturlehre viel bekannten Naturforschers, aus seiner Darstellung der Functionen des Nervensystems und des Seelenlebens dessen Behauptung heraus, daß der Sitz des Bewußtseins, des Willens, des Denkens, einzig und allein in dem Gehirn gesucht werden müsse. Eine Seele anzunehmen, die sich des Gehirns wie eines Instruments bediene, mit dem sie arbeiten könne, wie es ihr gefalle, sei ein reiner Unsinn. Derselbe Schriftsteller erklärt sich bestimmt und kategorisch gegen eine individuelle Unsterblichkeit, da ihm mit dem Tode des Organs die Seelenthätigkeiten ganz aufhören.

Es kann uns nicht einfallen, die Anonymität, welche Wagner in Bezug auf diesen Schriftsteller beizubehalten für

angemessen erachtet hat, hier nicht beobachten zu wollen. Für solche, die nur einigermaßen die betreffende Literatur kennen, ist derselbe und seine Geistesrichtung genugsam bekannt. Für Andere charakterisirt sich diese letztere hinreichend durch die Behauptung, daß folgerichtige Denker zu solchen Schlüssen kommen müssen, während Diejenigen, welche Anstand nehmen dieses folgerichtige Denken zu theilen, als blödsinnige oder vernagelte Menschen bezeichnet werden. Es spricht sich darin nur jener Fanatismus des atheistischen Materialismus aus, dem die übersinnliche Sphäre des Daseins längst abhanden gekommen ist. Ohne eigene Befähigung, in dem Gebiete des Gedankens andere Ausgangspunkte zu finden und zu anderen Postulaten zu gelangen, als zu rein naturalistischen, verfällt er in den krassesten Materialismus; so daß unter seinen Händen die Naturwissenschaft, statt der geistigen Entwickelung des Menschengeschlechts zu dienen, zu der rohesten empirischen Behandlung ihres Stoffes herabsteigt, und statt die Wege der Erkenntniß Gottes zu öffnen, sie versperrt und verschließt. Wohl hat Wagner Recht, daß die Antwort jenes Naturforschers eine runde und bestimmte, eine unverblümte auf eine delicate Frage sei, aber sie kann uns nicht Wunder nehmen; da derselbe Autor in seiner deterministisch pantheistischen Richtung sowohl die Existenz des freien Willens als auch die Existenz einer Verantwortlichkeit für die Menschen und einer Zurechnungsfähigkeit läugnet. Wir vermissen in dem Vortrage nur, daß Wagner von dem Standpunkte aus, von welchem er hier redete, das heißt als Physiolog, nicht die Grundanschauungen zur Sprache brachte oder wenigstens andeutete, von denen aus er innerhalb der Physiologie jene verderblichen Auswüchse einer dem Materialismus verfallenen Naturwissenschaft glaubt bekämpfen zu müssen. Er schlägt dagegen einen anderen Weg der Retorsion ein, indem er, vom Standpunkte allgemeiner Betrachtung aus, a posteriori zeigt, wie bei solchen Annahmen dann Alles, was Großes an Gedanken und Thaten in der Geschichte der Menschheit sich

uns darstellt, auf eitle Träume, leere Phantasmen, Spiele mechanischer mit zwei Armen und Beinen umherlaufender Apparate hinausläuft, die zuletzt prasselnd als Todtengerippe über einander stürzen, sich in chemische Atome auflösen, welche sich wieder von Neuem zu Menschengestalten zusammenfügen, um den alten gedankenlosen Kreislauf ihrer Thätigkeit von Neuem zu beginnen. Er hat Recht, wenn er dies dem Tanze Wahnsinniger in einem Irrenhause vergleicht und mit ergreifender Wahrheit in frischer lebendiger Darstellung ausführt, wie wir bei solcher Voraussetzung da ständen: ohne Zukunft, ohne Lösung der Geheimnisse, die sich an unsere Entstehung und an unser Dasein knüpfen, ohne sittliche Basis, ohne Vertrauen auf eine moralische Weltordnung, ohne Hoffnung auf ein gerechtes Gericht Dessen, was die Einzelnen Gutes oder Böses gedacht und gethan, ohne einen Glauben an ein jemaliges harmonisches Walten im Reiche geistigen Geschehens, während der Naturforschung im Reiche der sichtbaren Welt die kunstvollste und stetigste Harmonie gesetzmäßiger Erscheinungen entgegentrete.

Wir verkennen nicht die tiefe Wahrheit, die in diesen Instanzen liegt; wir freuen uns der sittlichen Entschiedenheit, mit welcher diese Gedankenreihen ausgesprochen werden; aber hat einmal eine Wissenschaft eine verkehrte Richtung genommen, so wird sie nothwendig auf ihrem eigenen Grund und Boden bekämpft werden müssen. Diese Bekämpfung geschieht am sichersten durch Hinführung zu einer immer tieferen Erkenntniß derjenigen Objecte, an welcher die fehlerhafte Richtung anknüpft, und deren sie sich nur ungenügend oder einseitig bemächtigt hat. Die religiöse und sittliche Wahrheit und die für sie zu fordernde Auctorität, so berechtigt ihre Geltendmachung an und für sich ist, werden in Bezug auf diese Fragen, und zwar auf diesem Gebiete wissenschaftlicher Erkenntniß, wo es sich um physiologische Grundlagen handelt, doch zurücktreten müssen. Wir sind freilich weit entfernt, damit auch nur halbweges sagen zu wollen, daß das sittliche und religiöse Element kein Verhältniß

zur Naturwissenschaft und ihren Forschungen habe. Gerne erkennen wir an, daß Wagner wohl mit der Frage an die versammelten Fachgenossen hervortreten konnte, welches werden die Resultate unserer Forschungen für die gesammte Bildung und die Zukunft unseres großen Volkes sein? Aber es ist ein Anderes, die sittlichen Anforderungen des Berufslebens sich lebendig zu vergegenwärtigen, und ein Anderes, der speciellen, einmal physiologisch formulirten Frage rein ethische Instanzen zur Antwort entgegenzustellen, und auf diejenigen Factoren, welche das religiöse und ethische Leben geltend zu machen haben, ausschließlich zu recurriren.

Es scheint uns, daß es vielmehr darauf ankomme, der materialistischen Richtung der Physiologie, deren Erkenntnißweise eine überwiegend vereinzelte ist, und sich auf das sinnlich Einzelne stützt, eine Erkenntnißweise entgegenzusetzen, welche im Unterschiede von dem sinnlich Einzelnen wesentlich die Natur in ihrer Totalität als Organismus begreift, somit auch der Seite des Geistes zu ihrem Rechte verhilft und dadurch genugsame Mittel findet, die vorherrschende Erkenntnißweise des Materialismus zu überwinden. Jene Richtung, welche die Materie zum Wesen der Natur erhebt, ist schon um deswillen genöthigt, den Factor des Geistes zu läugnen, weil sie sonst überhaupt nicht im Stande sein würde, ihren Materialismus festzuhalten. Sie hat aber überhaupt kein Verständniß des Wesens des Geistes, weil sie verkennt, daß der Geist als solcher ein Mysterium ist, das nicht durch Analysis der Materie gelöst werden kann.

Anknüpfend an die Aeußerung eines als Schriftsteller bekannten, jüngst heimgegangenen Staatsmannes, daß die ganze Bürgschaft für das Uebersinnliche doch immer nur aus der Antwort für die Frage entspringe: Was wird aus dem Menschen nach seinem leiblichen Tode? und daß, wer in unserer Zeit eine Grundlage der Moral, der Religion und der Politik für die entchristeten Massen schaffen wolle, die Fortdauer nach dem Tode wieder zur Gewißheit Aller erheben müsse, wirft

Wagner die Frage auf, ob die materialistischen Resultate über die Natur der Seele, welche angeblich ein regelrechtes Facit der physiologischen Forschungen sind, jenen Anforderungen entsprechen; und spricht seine Ueberzeugung dahin aus, daß der sittlichen Aufgabe, die in dem Kerne jener Forderung enthalten sei, sich Niemand entziehen dürfe. Da Wagner es für den Beruf dreier großer Sectionen jener Versammlung erklärte, sich mit der Natur der Seele und ihrem Verhältnisse zum Körper ernstlich zu beschäftigen, concentrirt er schließlich das Ergebniß seiner Ausführungen in den beiden Fragen: Halten Sie den Zustand unserer Wissenschaft wirklich für hinreichend reif, um aus deren Mittelpunkt heraus die Frage über die Natur der Seele überhaupt zu entscheiden? Und wenn dies, sind Sie geneigt, auf die Seite Derjenigen zu treten, welche eine eigenthümliche Seele läugnen zu müssen glauben? Diese beiden Fragen sind zwar bestimmt formulirt; aber wir möchten bedauern, daß sie nur eine formale Fassung erhalten haben. Die Antworten auf diese Fragen, welche Wagner selbst giebt, lassen sich aus den allgemeinen, bereits angeführten Aeußerungen und Urtheilen, welche er über die religiösen und sittlichen Grundlagen des Menschenlebens ausgesprochen hat, entnehmen: aber sie resultiren doch nicht aus Resultaten der physiologischen Wissenschaft, sondern fließen aus anderweitigen, mit jenen nicht in Beziehung stehenden Factoren. Die Darlegung jener Ergebnisse vermißt man um so weniger gern, als Wagner nach der ganzen Fassung und Stellung der ersten Frage den Zustand seiner Wissenschaft für hinlänglich reif erachten muß, um über die zur Sprache gebrachten Probleme sich entscheiden zu können. Jedoch giebt er nur eine Andeutung über die zu ertheilende Antwort, da er es für undenkbar erklärt, daß bei ernster Vertiefung in den Gegenstand Forscher zu Resultaten kommen sollten, welche die Naturwissenschaften in Verdacht bringen müßten, die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft zu zerstören. So dankenswerth diese Aeußerung eines so bedeu-

tenden Forschers als persönliches Bekenntniß ist, und so einflußreich dasselbe auch werden kann, so würde dieser Einfluß um so mehr sich Bahn brechen können, wenn die wissenschaftlichen Mittelglieder, um die es sich hier handelt, zugleich der allgemeinen Erkenntniß und Beurtheilung zugänglich gemacht würden.

Wagner's Schlußwort erklärt die Stützung der sittlichen Grundlagen der Gesellschaft für eine Pflicht auch der Physiologen gegen die Nation. Je mehr wir ihm darin beistimmen, daß der höchste Zweck jeder Wissenschaft überhaupt nicht losgelöst werden kann von ethischer Grundlage, und je williger wir zugestehen, daß auch die Physiologie in der Methode ihrer Behandlung den ethischen Charakter nicht verläugnen darf — obgleich wir im Uebrigen die Teleologie nicht für den richtigen Standpunkt der Naturforschung halten können, weil derselbe bei dem beschränkten Gesichtskreise des Menschen nothwendig hemmend und beengend wirken muß —: desto mehr fühlen wir uns gedrungen, den Wunsch zu äußern, daß Wagner, abgesehen von den religiösen, metaphysischen und ethischen Factoren der Entscheidung, die einem anderen Gebiete angehören, sich veranlaßt sehen möchte, das ganze Substrat seiner physiologischen Forschungen, durch welches er zu diesem Resultate gekommen ist, im Zusammenhange darzulegen und zu veröffentlichen; da es sich in den von ihm aufgestellten Fragen allein um solche Factoren handelt, die sich auf das Problem als ein physiologisches beziehen. Gern geben wir im Voraus zu, daß dieselben werden beitragen können, durch die richtige Einsicht in die Natur der Seele auch die Ueberzeugung von der Fortdauer nach dem Tode zu stützen. An und für sich aber wird die Entscheidung auf dem physiologischen Gebiete nicht liegen. Was auch die endlichen Resultate dieser Disciplin über die Natur der Seele sein mögen, so wird doch allein innerhalb des religiösen und ethischen Lebens der Schwerpunkt dieser Fragen liegen. Der Begriff der Persönlichkeit ist hier ein gegebener, auch ab-

gesehen von allen Schulbeweisen, welche die Philosophie in ihren verschiedenen Stadien für dieselbe aufzustellen gesucht hat. Die Thatsachen des Selbstbewußtseins sind es, welche Anerkennung fordern und mit zwingender Gewalt innerhalb des religiösen und ethischen Lebens sich geltend machen. Zu ihnen treten die Thatsachen der Offenbarung, welche die volle Lösung des Problems und die Bewährung der subjectiven Thatsachen in sich tragen, und allein im Stande sein möchten, zu einer wahren Regeneration der entchristeten Massen auch nach dieser Seite hin beizutragen.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Die „Erklärung der theologischen Facultät zu Göttingen in Veranlassung ihrer Denkschrift „„über die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens““.

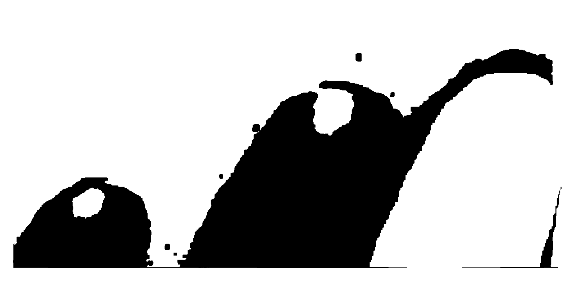
Von Kliefoth.

In einem Schriftchen, das unter dem vorgenannten Titel mit dem Schlusse des vorigen Jahres zu Göttingen bei Dieterich erschienen ist, hat die theologische Facultät zu Göttingen auf Dasjenige erwiedert, was Wolff und Petri in besonderen Broschüren, und ich im ersten Hefte des ersten Jahrgangs dieser Zeitschrift ihrer bekannten „Denkschrift“ entgegen zu stellen versucht hatten.

Die Sache liegt so, daß ich mich veranlaßt sehe, mich auf diese „Erklärung“ weiter zu äußern. Natürlich werde ich mich auf den allgemeinen und denjenigen speciellen Theil ihres Inhalts beschränken, der mich angeht.

Die Facultät beschwert sich einleitungsweise (S. 2. 12.) über den „Ton“, den „Ton höhnender Ueberhebung“, in welchem mit ihr geredet worden: es zieme sich „aus dem Getriebe persönlicher Stimmungen und Reizungen, aus dem Haschen nach gegenseitigen Blößen und Schwächen, um vor den Augen der zuschauenden Welt einen Streich gegen den Widersacher zu führen, sich zu erheben und objectiver Betrachtung“ Raum zu geben. Wer könnte gegen diesen Kanon Etwas haben? Aber es fragt sich, ob die Facultät nicht besser gethan, denselben zu bedenken, ehe und bevor sie die „Denkschrift“ schrieb? und ob sie noch bei

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.



Dr. Dorner gegen den, wie sich später erwiesen hat, nicht einmal an der Autorschaft des Artikels betheiligten Herausgeber der Ev. K.-Zeitung in einer Weise vor, von der ich, weil eine Beurtheilung derselben nothgedrungen den „Ton" verletzen müßte, nur so viel sagen will, daß sie factisch Jedem, der etwa gegen die Facultät das Wort nehmen möchte, Mißhandlungen in Aussicht stellte. Konnten wir Betheiligten uns aus dem Allen wohl etwas Anderes entnehmen, als daß wir terrorisirt werden sollten? Damit war's aber doch eine eigene Sache; es kam dabei in der That etwas Mehr als unser Selbst in Betracht. Ein akademischer Lehrer mag schon einen literarischen Angriff erfahren können, ohne daß sich die Folgen davon unmittelbar in seinem Wirkungskreise fühlbar machen; aber bei uns Menschen der Praxis macht sich dergleichen, namentlich wenn es in der von der F. befolgten Weise geschieht, sofort bemerklich, Vorurtheil gegen uns weckend, unserem Wort den Weg versperrend, unseren Weinberg verstörend. Es wird wenigstens im Land Hannover unter allen Pastoren, denen man die Ehre anthut, sie Orthodoxe und Reactionaire und Altlutheraner zu schelten, vielleicht nicht ein Einziger gewesen sein, der nicht aus dem Casino oder Wirthshaus neben seiner Kirche den Jubelruf hätte hören müssen: Seht ihr, die F. sagt es auch, daß unser Pastor der Leute Einer sei! Die Herren sind immer klüger, wenn sie vom Rathhaus kommen, als wenn sie hinauf gehen: es wäre für alle Betheiligten besser gewesen, wenn die F. nicht erst bei ihrer „Erklärung" an den goldnen Satz (S. 18) gedacht hätte: „aber nur um so dringender wird dann auch die Mahnung, solche Vorwürfe nicht allzu rasch sich entgegen zu schleudern." Da sie aber vor ihrer „Denkschrift" hieran nicht gedacht hat, was blieb uns Angegriffenen anders übrig, als Gewalt mit Gewalt abzutreiben? Und wenn man sich schlagen muß, schlägt man dahin, wo der Gegner „Blöße" giebt. Oder ist es vielleicht z. B. unrecht, den auf Bildungsfeindlichkeit Verklagenden darauf zu verweisen, daß seine Klagschrift nicht correct geschrieben

sei? Versteht sich, wenn's wahr ist, was die „Erklärung" nicht bestritten hat. Darum wollen wir uns in Zukunft eines Bessern befleißen; aber, was das Vergangene betrifft, wollen wir es Anderen überlassen, einen anderen „Ton" zu wünschen und nach dem „Ton" auszumachen, wer Recht hat, nemlich Denen, welche, wenn solch Feuer auflodert, sich um dasselbe herum setzen und sich die Hände wärmen. Die F. aber hat, nachdem sie gethan wie sie gethan, Nichts als das Eine zu bedenken, daß, wer Schläge austheilt, auch dergleichen zu bekommen gewärtigen muß. Und ich, der ich scharf, zu scharf geschrieben? So gut die F., gewiß nicht ohne den stillen Wunsch, Manches in der Denkschrift nicht oder nicht so gesagt zu haben, sagen kann (S. 94 ff.): es reue sie ihr Auftreten nicht, denn sie sei sich bewußt, dennoch einen Dienst geleistet, auch aus aufrichtiger Liebe zur lutherischen Kirche gehandelt zu haben — so gut kann ich auch sagen: es reut mich nicht, denn ich bin mir auch — bewußt.

Und es hat doch auch geholfen! Wenn die Zeichen nicht trügen, hat die F. ihre „Erklärung" von einer anderen Feder schreiben lassen als ihre „Denkschrift", und die neue Feder, ob sie uns auch noch Sünden die Fülle anschreibt, fährt doch säuberlicher, weniger polternd daher: man redet nun doch mit uns wie mit Menschen. Da hiemit die Noth der Nothwehr aufhört, werde ich mich von der Besserung zur Besserung weisen lassen, und um dies gleich zu bethätigen, über Persönliches rasch hinweggehen.

Ich hätte mich sonst über einige Mißverständnisse, oder wie soll ich es nennen? zu beschweren: Gleich S. 1 der „Erklärung" stellen die Worte: „von jenem bekannten Vorgehen der Stader Conferenz, an dessen Berechtigung freilich aus der Mitte unserer Gegner selbst gezweifelt ist" — den Sachverhalt nicht richtig dar. In dem Ausdruck „Berechtigung" faßt sich Gedoppeltes, die sachliche und die formelle Berechtigung, zusammen; ich aber habe nur die formelle Be-

rechtigung der Pastoralconferenz zu jenem Schritte bezweifelt, in der Sache bin ich ihr beigetreten. — Ich habe — vgl. „Erklärung" S. 6 — nirgend gesagt, daß die „Denkschrift" das Wort „Kirchenideal" gebraucht hätte, um damit das der F. vorschwebende Bild der künftigen Kirchenverfassung zu bezeichnen und anzupreisen, und habe nirgend geläugnet, daß die „Denkschrift" damit vielmehr unsere Auffassung von der Sache habe bezeichnen und tadeln wollen; vielmehr habe ich das von der F. in tadelndem Sinne gegen uns gebrauchte Wort einfach in tadelndem Sinne gegen die F. gebraucht, um zu sagen, daß der Vorwurf, Kirchenidealen nachzujagen, nicht sowohl auf uns, die wir in diesen Dingen dem geschichtlichen Gange der Rechtsentwickelung folgen, als vielmehr auf Diejenigen falle, welche eine Synodal- und Presbyterialverfassung fertig im Kopfe tragen und auf den Augenblick warten, wo sie die Kirchen nach diesem Ideal zuschneiden können. — Ich hatte S. 25 meines Sendschreibens geschrieben: „Und so hat es gedauert, bis der Geist der Theologie mit Schleiermacher u. s. w. nicht, wie Sie meinen, sofort zu dem Lebensprincip des Protestantismus, sondern zunächst nur zur Bibel und zum Christenthum zurückkehrte." Auf diese meine Worte sich beziehend, nennt es die „Erklärung" S. 42 eine „üble Behauptung", „wenn von Bibel und Christenthum (das ist doch wohl dem im Glauben erfaßten Leben Christi) geredet wird, als sei darin das Lebensprincip des Protestantismus noch nicht enthalten". Und gewiß wäre das nicht sowohl eine „üble Behauptung", als vielmehr gar keine Behauptung, ein baarer Unsinn. Aber ich rede ja gar nicht davon, was in Bibel und Christenthum Alles enthalten sei, und läugne gar nicht, daß das Lebensprincip des Protestantismus darinnen enthalten sei; sondern ich rede nur davon, was die Theologie, als sie mit Schleiermacher wieder an Bibel und Christenthum hinantrat, sich aus denselben entnahm und aneignete, und ich läugne eben nur, daß diese Aneignung sich bereits auf das Lebensprincip des Protestantismus erstreckt habe. Meine

Behauptung geht demnach, wie auch der Zusammenhang und, ich sollte meinen, auch die Fassung meiner Worte deutlich ergeben, nicht weiter als dahin: daß die Theologie sich allerdings mit Schleiermacher zu allgemeiner Christlichkeit, zu einem sogenannten biblischen Christenthum zurückgefunden habe, ohne jedoch dasselbe bereits in der Bestimmtheit zu erfassen, wie es sich in den protestantischen Kirchen confessionelle Gestalt gegeben hat. Daß Ersteres möglich ist ohne Letzteres, wird mir die F. in ihrer „Unionsgesinnung" am allerwenigsten bestreiten; und um so weniger hätte sie aus meinen ganz unverfänglichen Worten einen Strick um meinen Hals zu drehen versuchen sollen. — S. 39 hätte die F. nicht im Hinblick auf mich von „Kirchenfürsten" reden sollen, da dieser Spott nicht meine immerhin zur beliebigen Verfügung stehende Person, sondern mein unschuldiges und ehrenhaftes Amt trifft, und da die F. mir diese Huldigung des Hohnes in Gemeinschaft mit den Münchener historisch-politischen Blättern und mit der Protestantischen Kirchenzeitung, also in „bedeutsamer" Gesellschaft darbringt. — S. 61 wird von mir gesagt, daß ich „immer nur von der Gestalt der Kirche zu reden wisse, und gar wenig die Macht des persönlichen Glaubens hervorhebe"; und auch an anderen Stellen, z. B. S. 38, wiederholt sich der Vorwurf, daß auf die Kirchengestalt der hauptsächlichste Nachdruck gelegt werde. Nun habe ich den Ausdruck „Kirchengestalt" nur ein einziges Mal in meinem Sendschreiben, und vielleicht sonst nie gebraucht; dagegen gebraucht die F. diesen Ausdruck abwechselnd mit dem Ausdruck „Kirchenkörper" durch die ganze „Erklärung" (z. B. S. 45, 69, 71) hin, und zwar in demselben Sinne wie ich. In dem Ausdrucke also kann die F. das Fehlsame nicht suchen. Soll es aber heißen, daß ich immer nur von der Sache redete, welche die F. und ich Kirchengestalt nennen, und dagegen der persönlichen Macht des Glaubens schwiege, so muß ich entgegen fragen: wie oft und viel muß man denn vom Einen und vom Anderen reden, damit des Einen nicht zu viel und des Anderen

genug werde? Und wenn die rechte Antwort hierauf nur sein kann: da, wo ein Jedes hingehört! so halte ich es auch also. Wenn ich auf der Kanzel stehe, da hebe ich die Macht des persönlichen Glaubens hervor, da „suche" ich nach Kräften „die Seelen", da „betone" ich, was die F. „das specifisch christliche Grundgefühl" nennt. Meine gedruckten Predigten werden das, hoffe ich, beweisen, und der F. darthun, daß ich der Gemeinde, die ich da nicht einrichten, sondern mit dem Evangelium pflanzen und weiden soll, nicht mit der Kirchengestalt zur Last falle. Wenn ich aber mit einer theologischen Facultät von Kirchenfragen rede, oder wenn ich ein Buch von der Kirche schreibe, so rede ich allerdings von der Gestalt der Kirche, und weiß das auch so wenig als die F. zu vermeiden, da mir wie ihr die Kirche wesentlich „Gestaltung des Evangeliums im Leben der Menschheit" ist. Und daß ich selbst hiebei nicht verkenne, sondern betone, wie die Macht des persönlichen Glaubens gemeinschaftbildender Factor ist, ja daß mir auch die ganze Kirchengestalt nur in dem Gesuchtwerden der Seelen ihren Zweck hat, dafür darf ich mich auf das dritte meiner acht Bücher von der Kirche beziehen. Jenes „immer nur" und „gar wenig" sind also mindestens gesagt eitel Uebertreibungen, und alle auf dies übertreibende „nur" durch die ganze „Erklärung" hin gebauten Vorwürfe fallen dem „nur" nach. Dies diene denn zugleich zur Entgegnung immer wiederkehrender, nicht mir allein, sondern der „Partei" im Ganzen gemachter Vorwürfe.

Doch alles dieses und manches Andere mag beruhen; transeat cum ceteris! Nur auf Eine persönliche Beschuldigung muß ich ernstlich kommen, und nicht bloß meinet-, sondern auch der Facultät wegen. S. 71 ist von der Eisenacher Conferenz als Bethätigung des Unionstriebes die Rede, und da heißt es von mir wörtlich: „an welcher unser bitterster Gegner — Antheil nimmt, doch gewiß mit Einstimmung seines Gewissens und nicht mit dem Hintergedanken, die durch die Thatsache dieser Conferenz ausgedrückte Einheit durch seine Wirksamkeit paraly-

firen zu wollen." Und daß die F. dies „doch gewiß mit" und „und nicht" vielmehr als ein fragendes „etwa ohne" und „und vielleicht" interpretirt haben will, beweisen die S. 73 folgenden Worte: „Kann man, so muß man fragen, an denselben Tischen der Eisenacher Conferenz mit Denen sitzen, zu welchen man sich in einem eben so bestimmten Gegensatz, wie zu den Katholiken weiß?" Auf diese Verdächtigung habe ich zu erwidern, erstens: Das „eben so", in welchem der Nerv dieser Deduction liegt, ist einfach in meine Worte hinein interpolirt. Meine Worte an der von der Facultät citirten Stelle lauten: „Das also gebe ich Ihnen völlig zu, daß wir uns in bestimmtem Gegensatz nicht bloß zu den Katholiken, sondern auch zu allen nicht lutherischen Evangelischen wissen und behaben." Ja, nachdem die „Erklärung" dies „eben so" in meine Worte hineingetragen hatte, hat sie dieselben auch noch umgedeutet, als ob ich nicht einmal „eben so bestimmtem", sondern „eben so weitem Gegensatz" gesagt hätte, denn sie schreibt S. 82: „Jene Ansicht, daß die reformirte Confession von der lutherischen Kirche eben so weit abstehe, wie nach der entgegengesetzten Seite die römisch-katholische: ist sie wirklich eine gerechte und billige?" Ich aber habe nur gesagt, daß der Gegensatz des Lutherischen und Reformirten nicht, wie die Unionsfreunde es darstellen, ein verschwimmender, sondern ein bestimmter sei, wie der Gegensatz des Lutherischen und Katholischen auch ein bestimmter ist; in Beziehung auf die Bestimmtheit habe ich beide Gegensätze verglichen, nicht in Beziehung auf die Weite. Zweitens habe ich folgendes Factische zu bemerken: Von ihrer Entstehung an und wiederholt in ihrem Verlaufe hat die Eisenacher Conferenz sich unter voller Zustimmung aller ihrer Glieder über sich selbst dahin verständigt, daß sie nicht eine Anbahnung der Union, nicht ein „Anziehen des Bandes der Einigung" der Confessionen sein wolle. Ich aber meines Theils habe, wie die F. aus den im öffentlichen Druck ausgegangenen Protocollen der Eisenacher Conferenz vom J. 1852 S. 7 entnehmen mag, in der ersten Sitzung der Conferenz bei

der ersten sachlichen Verhandlung, die vorkam, wörtlich die Erklärung abgegeben, daß „ich und andere Abgeordnete von Kirchenregierungen lutherischer Confession nicht in der Lage seien, von dem Standpunkte Einer unterschiedslosen deutschen evangelischen Kirche ausgehen und verfahren zu können, vielmehr uns in den einzelnen Fragen eine itio in partes Behufs Wahrung der confessionellen Interessen vorbehalten müßten." In weiterer Folge hievon bildete sich in der Conferenz die Einsicht und der Grundsatz, daß sie aus ihren Verhandlungen diejenigen Gegenstände ausscheiden müsse, für welche der consensus doctrinae erforderlich und doch nicht vorhanden sei. Und dieser Grundsatz ward, wie nachher oft, so damals gleich, wie die F. ebendas. S. 18 ersehen mag, bei der liturgischen Frage in Anwendung gebracht, zu welcher die Conferenz erklärte, daß sie „sich in Betracht der individuellen und confessionellen Verhältnisse der Landeskirchen bescheiden müsse, in ihrer Gesammtheit zur Zeit auf die allgemeine liturgische Frage nicht näher eingehen zu können, — daß sie es aber als einen wünschenswerthen Fortschritt erkennen würde, wenn zunächst die Regierungen der in der Confession gleichartigen Landeskirchen zur Herstellung möglichster Gleichmäßigkeit in der Liturgie unter sich Einleitung träfen." Daraus entstand dann die Dresdener Conferenz. Aus diesen factischen Darlegungen wird die F. ersehen Beides: daß ich in der Eisenacher Conferenz meiner Anschauung über confessionelle Verhältnisse gemäß gehandelt, und daß ich dies nicht hinterhältig, sondern offen gethan habe. Ich nenne es einen glücklichen Umstand, daß ich diese factischen Darlegungen habe schwarz auf weiß zu geben vermocht, nicht allein meiner Ehrenrettung halber, sondern auch der Facultät wegen, die, wenn mir ihren Worten gegenüber Nichts als eine Versicherung zu Gebote stand, mit der Sünde einer Verdächtigung meiner Ehrlichkeit beladen geblieben wäre. Die F. aber wolle zu allem Anderen, was ihr die Niederschreibung jener Worte hätte verbieten sollen, auch noch Das erwägen, daß ich nicht aus eignem Willen und Entschluß

nach Eisenach ging und gehe, sondern gesandt von meinem Fürsten und Herrn, und daß es mindestens unzart ist, Menschen wegen Dessen, was sie bei solchen Sendungen in Auftrag thun, persönlich zu interpelliren, weil ihnen da meistens der Mund zur Vertheidigung geschlossen ist. Ich hoffe zu der Ehrenhaftigkeit der F., daß sie jenes von ihr gesprochene Wort sich werde leid sein lassen.

Gehen wir dann endlich zu den Sachen über, so ist das Erste, was sich uns bemerklich macht: daß die „Erklärung" sich nicht allein im Ton, sondern noch vielmehr im Inhalt von der „Denkschrift" unterscheidet. Viele der exorbitanten Sätze, welche die „Denkschrift" aufgestellt hatte, läßt die „Erklärung" stillschweigend, ohne einen Versuch der Vertheidigung, fallen: den Anspruch, daß man dazu gesetzt sei, „das universell Gültige und Wahre zu erforschen und mitzutheilen", erhebt man nicht mehr. Des Satzes, daß eine theologische Facultät sich die Kirche nicht eine Autorität dürfe sein lassen, wird jetzt geschwiegen. Die Concordienformel wird nicht mehr, wenigstens nicht mehr direct, scheel angesehen, ihr Unterschied von den anderen lutherischen Bekenntnißschriften nicht mehr behauptet. Von der wunderlichen Unterscheidung, welche die „Denkschrift" zwischen den die Concordienformel habenden und den sie nicht habenden lutherischen Landeskirchen machte, ist keine Rede mehr. Ja selbst der Punkt, von welchem der ganze Handel angefangen, wird völlig der Vergessenheit übergeben: die F. erneuert ihre Forderung, daß aber kein Lutheraner im Sinne der Concordienformel in ihr angestellt werden dürfe, nicht. Allerdings ließ sich das Alles auch nicht halten. Unseres Erachtens wäre sogar noch manches Andere besser mit Stillschweigen übergangen worden. So ist es zwar richtig, was die „Erklärung" S. 6 zur Ausgleichung der Sache sagt, daß das Wort „Cultur" auch einen guten Sinn haben kann; aber es ist eben so richtig, daß die „Denkschrift" mit den Worten „Cultur" und „Bildung" in einer Weise um sich geworfen hatte, die keinen guten Sinn

zuließ. Auch die Erneuerung der zwischen dem improbamus und damnamus der Bekenntnisse gemachten Unterscheidung (S. 73) konnte füglich unterbleiben. — Sodann wird manches harte Wort, das die „Denkschrift“ geredet hatte, mildernd zurecht gelegt. So wird die „Bequemlichkeit“, welche uns vorgeworfen war, nun S. 33 interpretirt als „die Trägheit, die uns allen anklebt“. — Viel bedeutender und weiter greifend aber sind die ausdrücklichen Concessionen, welche die „Erklärung“ macht. Wir stellen folgende Sätze zusammen: „Es liegt in der Natur der Sache, daß das Verhältniß einer theologischen Facultät zur Kirche besonders auf deren Lehrthätigkeit sich richtet, wie diese letztere bedingt ist durch das Bekenntniß. Es soll die Facultät die künftigen Diener der Kirche tüchtig machen, daß sie treue und geschickte Verwalter der Lehre seien“ — und es „wird die Einweisung zu dieser Lehrtüchtigkeit allerdings wesentlich davon abhängen, welche Stellung zu dem Bekenntnisse die Facultät einnimmt. Denn es durchdringt das Bekenntniß den Complex der Lehren, und hebt Lehrende und Lernende aus einer bloßen Schulgemeinschaft zu einer kirchlichen empor.“ — „Nicht aus der Theologie als solcher entfaltet sich jenes Wachsthum (der christlichen Erkenntniß), nicht sie ist des Glaubens Schöpferin und Spenderin des heiligen Geistes.“ So S. 16, 17 der „Erklärung“; man vergegenwärtige sich dagegen die Phrasen der „nicht eingebannt sein“ wollenden, ihren Standpunkt in „der höher gebildeten Menschheit“ suchenden „Denkschrift“. Weiter rufe man sich die Anschauungen von Kirche, Confession, Union u. s. w. ins Gedächtniß, welche die „Denkschrift“ durchzogen, von den Auslassungen Dorner's gegen Hengstenberg gar nicht zu reden, und dann überblicke man folgende Stellen der „Erklärung“: „Gewiß“, heißt es S. 44, „dieser Uebergang (von Christlichkeit zur Kirchlichkeit) ist nothwendig, sofern er bedeutet, daß das Christenthum nicht bei der bloßen Innerlichkeit frommer Erfahrungen stehen bleibe, daß es reale Gestalt gewinne nach allen den Seiten hin, in welchen das menschliche Leben sich äußert.“

„Es kommt (S. 53) darauf an", daß die Kirche (welche S. 47 sogar „Gnadenanstalt" genannt wird) „nicht als ein zufälliger Haufe fromm Empfindender erscheine, nicht als eine Schule nur von Lernenden und Lehrenden — jetzt ist es doppelte Pflicht für sie, ihrer innersten geschichtlichen Realität gewiß zu werden." Daher versichert auch die F. S. 52: „über unsere Arbeit an der Pflege der Christlichkeit sind wir nicht Willens, die Richtung unseres Berufes auf Bildung zur Kirchlichkeit zu versäumen. Wir vergessen es keinen Augenblick, daß wir zunächst nicht eine Theologenschule zu gründen, sondern Diener des geistlichen Amtes vorzubereiten haben." Und diese Kirche liegt keineswegs erst in der Zukunft: „Wir haben nicht erst eine Kirche zu suchen, wir wandeln auf dem Boden realer Kirchlichkeit" (S. 37). „Wir können uns auch nicht stark genug dahin erklären, daß es uns nicht im Sinne liegen kann, aus unserer lutherischen Kirche eine andere neue, heiße sie Unionskirche oder wie sonst, zu machen" (S. 75). Die F. verlangt (S. 83), „daß da, wo die confessionelle Bestimmtheit geschichtlich sich gebildet und erhalten hat, kein Versuch hervortrete, äußerlich eine Unionsgestalt herbeizuführen." „Aber soll vielleicht sofort ein neues Bekenntniß aufgerichtet werden, und ist es etwa unsere besondere Absicht, wie man uns zuschreibt, die Confessionskirchen fallen zu machen? Nimmermehr! Unsere Zeit hat keinen Beruf zu einer neuen Bekenntnißbildung" (S. 86). „Denn Bekenntnisse macht man nicht; sie werden geschenkt, sie sind des praktischen Bekennens Lohn und neuer Antrieb" (S. 87). Vielmehr lobt sich die F. die lutherische Kirche, „die nicht als ein leeres Ideal in der Luft schwebt, sondern eine heilige Realität besitzt und eben darum die volle Kraft und Liebe Aller, die nach ihrem Namen sich nennen, in Anspruch nimmt, damit sie immer wirklicher werde" (S. 89). Es „wohnt in der Facultät die volle Anerkennung des historischen Rechtsbestandes der Landeskirche" (S. 84). „Dankbar, wie es Denen geziemt, die aus ihrem Schooße geboren sind, und willig anerkennend die besonderen, dieser (lutherischen) Kirche von dem Herrn

anvertrauten Gaben und Aufgaben, ihren Tiefsinn und ihre Einfalt, ihre Volksthümlichkeit wie ihre universelle Kraft, ihre theologische Größe wie ihre leutselige Menschlichkeit, weist sie (die Facultät) mit Entschiedenheit jeden Vorwurf zurück, als hätte sie nicht Sinn und Freudigkeit, die Liebe zu dieser Kirche zu pflegen, die Herzen der Studirenden für diese Herrlichkeit zu entzünden" (S. 96).

Gewiß, das sind Auslassungen, Zugeständnisse, welche wir noch vor einem Vierteljahre von der Göttinger Facultät nicht erwartet hätten, und mit Freuden nehmen wir Act von denselben für die Zukunft. Aber es drängen sich nun doch diesen Auslassungen gegenüber gar gewichtige, nicht abzuweisende Fragen auf. Wenn, muß man fragen, aus jenen Sätzen Ernst gemacht wird, wie kann man dann überhaupt noch ferner mit uns im Streit sein? Und doch zeigt ein flüchtiger Blick in die „Erklärung", daß dieselbe die uns von der „Denkschrift" gemachten Vorwürfe, wenn auch vorsichtiger und glatter faßt, doch im Wesentlichen und vielleicht mit tieferer Bitterkeit erneuert! Sollten wir dies bloß daraus zu erklären haben, daß man es, wie wir oben an mehrfachen Beispielen gesehen, mit unseren Worten nicht allzu genau genommen hat? Sodann liegt jedem unbefangenen Auge zu Tage, daß jene in der „Erklärung" ausgesprochenen Principien nicht mit denjenigen harmoniren, welche in der „Denkschrift" die Feder geführt hatten. Und überdem kennen wir doch die Glieder der Gött. F. nicht allein aus der „Erklärung" oder von gestern her, sondern wissen, daß sie sich zu den schwebenden Fragen ehedem ganz anders als in der „Erklärung" gestellt und geäußert haben. Ich bin genöthigt gewesen, in meinem Sendschreiben S. 66 ff. einige solche frühere Aeußerungen von Facultätsmitgliedern in Erinnerung zu bringen, und selbigen geschriebenen Worten gegenüber ist doch z. B. die Frage gestattet: Seit wann denn weiß die F. in corpore zu erklären: „Bekenntnisse macht man nicht"? An sich freilich will dieser Umstand Wenig besagen: man kann ja aber solche Fragen

seine Ansicht ändern, bessern; und so zu thun ist auch einer Facultät jederzeit große Ehre. Aber allerdings hätten wir in diesem Falle erwartet, daß die F. über diese Differenz zwischen ihrem Sonst und Jetzt nicht sicco pede hinweg gegangen wäre, daß sie nicht eine Reihe von Aufstellungen, die sie in der „Denkschrift" gemacht, stillschweigend hätte beruhen lassen, als hätte sie nie davon geredet, sondern daß sie mit freiem und männlichem Wort erklärt hätte, sie habe sich in der „Denkschrift" hie und da vergriffen und nun eines Besseren besonnen. Ein solches Wort hätte Vieles ausgeglichen. Statt dessen giebt sich die „Erklärung" durchweg die Haltung, als wolle sie die „Denkschrift" allen Inhalts aufrecht halten; ja es fällt die ausdrückliche Aeußerung (S. 12), „daß es gilt, die Stellung, die sie (die F.) in der Denkschrift, wenn man dieselbe ganz verstehen will, bewahrt hat, — zu behaupten." Es soll so gewendet werden, als ob es nur an unserem Nichtverstehenwollen liege, wenn wir nicht jene von der „Erklärung" ausgesprochenen Principien schon in der „Denkschrift" finden. So gewiß nun aber diese Zumuthung Unmögliches begehrt, so gewiß wird die F. sich darauf gefaßt machen müssen, aus dieser behaupteten und doch nicht vorhandenen Einstimmigkeit der „Erklärung" mit der „Denkschrift" mancherlei unwillkommene Schlüsse ziehen zu sehen. Die F. erinnert S. 86 daran, wie leicht, wenn man Vorausgesetztes zu bewahrheiten suche und Eigenes im Voraus als ausgemacht annehme, Sophistik und Scholastik entstehe. Nun, die F. hatte hier an ihrer „Denkschrift" ein „Vorausgesetztes" und ein „Eigenes", und es wird nicht an Solchen fehlen, die da urtheilen, daß die F. der in ihrem eignen Kanon aufgezeigten Gefahr nicht entgangen sei. Andere werden sagen, jene laut Obigem in der „Erklärung" ausgesprochenen Principien ständen nachgerade jetzt in weiten Kreisen so fest, daß die F. dieselben, nachdem sie einmal zu einem runden Ja oder Nein gedrängt worden, schwerlich hätte desavouiren können, und folglich, da die Herren der Facultät nun einmal des Tages Hohe-

priester der Wissenschaft seien, so hätten sie weissagen müssen wie Kaiphas. Wir dagegen erklären ausdrücklich, daß wir diesen Urtheilen nicht beistimmen. Die F. spricht in ihrer „Erklärung" wiederholt und bis zu Ende hin auf Grund jener Darlegungen unser Vertrauen und Verständigung an; darnach müssen wir annehmen, daß die F. nicht bloß weitergetrieben, sondern weitergekommen ist. Aber allerdings bleiben die vorerwähnten bedenklichen Umstände bei Bestande; man kann ja sehr wohl auf ein Princip eingehen, ohne vollen Ernst daraus zu machen, ohne ihm in seine Consequenzen zu folgen. Darnach, wie weit Letzteres bei der „Erklärung" der Fall sei, werden wir mithin uns erst genauer umsehen müssen, ehe und bevor wir auf die Vertrauensfrage weitere Antwort geben können; es muß sich zeigen an der Art, wie die „Erklärung" die zur Sprache gekommenen Sachen behandelt, und an den uns gemachten Vorwürfen.

Die zur Verhandlung gekommenen Gegenstände sind die Stellung der Facultät zur Kirche, die Amtsfrage, der Uebergang von Christlichkeit zur Kirchlichkeit, die Union, die Bedeutung des 17. Jahrhunderts.

Zu der Frage wegen Stellung der Facultät bringt die „Erklärung" zunächst S. 7—12 einiges Historische bei nebst angefügten Reflexionen. Gegen das Historische ist weiter Nichts zu erinnern: daß bei der Gründung der Universität Göttingen bereits indifferentistische, ein „vernünftiges Mittel" suchende Factoren mitwirkten, daß in Folge derselben die Universität Göttingen eine andere Stellung zur Kirche bekam, als die vor oder in Folge der Reformation gegründeten Universitäten, sind bekannte Dinge; und daß in weiterer Folge hievon auch die Statuten der theologischen Facultät eine den Bekenntnißstand nicht scharf ausdrückende Fassung haben, ist von mir bereits (Sendschr. S. 70) zugegeben worden. Wenn dagegen die F. hieran die Reflexion knüpft: „auch heut zu Tage behauptet mithin die Facultät nichts Anderes, als den ursprünglichen Charakter ihrer

Stiftung; ja sie wird sich desselben in erhöhtem Maaße bewußt, je mehr die Uebel wieder einzubrechen drohen, gegen welche die Stiftung von Universitäten, wie Halle und Göttingen, gerichtet war" — so hätten wir dawider allerdings Vieles zu erinnern, wenn nicht die F. selbst ihrer Rede in den Zügel fiele, und in demselben Odem betheuerte: „Freilich keine Zeit wiederholt sich durchaus; von vornherein weisen wir darum den Einwurf zurück, als sei das Maaß theologischer Auffassung, wie es in jenen Tagen herrschte, auch schlechthin das unsrige, als wüßten wir Nichts von neuen Aufgaben, welche der Fortschritt geschichtlicher Entwickelung vorlegt, oder als sei der Uebergang jener Zeit in die flachere Ansicht der folgenden Jahrzehnde das Urbild und Gesetz, zu dem wir in unserem theologischen Wirken aufschauen." Vermöge dieser Selbstbeschränkung erfahren wir denn an dieser Stelle nur, daß die F., um den ursprünglichen Charakter ihrer Stiftung zu behaupten, gleich ihrer Stiftungszeit ein „vernünftiges Mittel" einhalten will, und daß sie dies doch auch wieder nicht will, um nicht den Uebergang jener Zeit in die flachere Ansicht der folgenden Jahrzehnde ihrer Seits nachzumachen. Dabei verbleibt es; und wir müssen uns mit dem Wunsche, etwas Bestimmtes zu hören, auf den Abschnitt S. 13–33 vertrösten, in welchem die F. das Verhältniß der Facultät zu dem Bekenntniß der Kirche erörtern zu wollen verspricht. Aber auch hier wird diesem Wunsche keine Befriedigung. Es wird uns hier eine sehr lange Reihe höchst allgemeiner, mehr oder weniger außerhalb des schwebenden Streites liegender Betrachtungen geboten; die F. selbst nennt sie „elementare Sätze". Und unter diesen elementaren Sätzen finden sich freilich auch jene einzelnen Aeußerungen über das Verhältniß der Theologie und der Facultät zur Kirche, ihrer Lehrthätigkeit, ihrem Bekenntnisse, die wir oben S. 105 wörtlich angeführt haben. Im Uebrigen aber bewegen sich diese elementaren Sätze in sehr weitschichtigen Entgegensetzungen, zwischen denen halbe Welten liegen, fort: die theo-

logische Facultät steht „in einem Verhältnisse" zu dem Culturleben der Menschheit, aber es kann auf der anderen Seite keinem Zweifel unterliegen, daß die Facultät zur Kirche „ein sehr inniges Verhältniß" hat; sie soll auf der einen Seite den Faden der Ueberlieferung bewußtvoll anknüpfen, aber anderer Seits auch weiter forschen u. s. w. u. s. w. und wo endlich die Rede sich in die Nähe des eigentlichen Fragepunktes bewegt, da (S. 29) werden wir durch die alles Weitere abschneidende Versicherung überrascht, daß sich zur Lösung dieser Frage keine Formel finden lasse. Hierauf müssen wir denn erklären, daß wir zwar gegen die Reihe der elementaren Sätze im Allgemeinen nicht viel einzuwenden haben*), daß aber auch die „Erklärung" durch dieselben die Sache nicht weiter gebracht hat, ja kaum an dieselbe herangekommen ist. Die „Denkschrift" hatte der Theologie und damit der Facultät ihren Standpunkt außerhalb oder über der Kirche, insbesondere der Landeskirche, innerhalb der allgemeinen Wissenschaft vindicirt: da habe sie das universell Gültige und Wahre zu erforschen, und von da aus habe sie es der Kirche mitzutheilen; und folgerecht hatte sie für die Facultät Lehrfreiheit in dem Sinne und in der Weite begehrt, daß zwar keinem Lutheraner nach der Concordienformel, übrigens aber Allem und Jedem, nur keinem Naturalisten und keinem Katholiken, Platz und freie Wirksamkeit gelassen werden müsse; wodurch natürlich die allerdings ausgesprochene Unterscheidung von Lehrfreiheit und Lehrwillkühr zur Phrase herabsank. Diesen ganz concreten Aufstellungen der „Denkschrift" gegenüber war unserer Seits eben so concret behauptet worden: daß die nicht von

*) Wobei wir uns allerdings dagegen verwahren müssen, daß wir auch in alle Consequenzen willigten, welche die F. allenfalls aus jenen elementaren Sätzen möchte herleiten wollen, und daß wir auch alle einzelnen mituntergelaufenen Sätze ohne Weiteres zugäben. So z. B. können wir den Satz: „Zum völligen Eigenthum des Menschen gehört nur, was in die Helle seines Bewußtseins eingegangen ist," nur beschränkt zugeben, weil er, rücksichtslos geltend gemacht, die Kindertaufe aufheben müßte.

außen her in die Kirche hinein wirkende, sondern aus der Kirche heraus wachsende theologische Wissenschaft und folgeweise die theologische Facultät wesentlich in die Kirche, näher die Göttinger Facultät in die hannoversche Landeskirche hineingehöre, selbstverständlich auch dem Bekenntnisse der letzteren folge, und daß mithin die Lutheraner nicht nur nicht von der Gött. F. ausgeschlossen werden könnten, sondern vielmehr dieselbe zu bilden hätten, ja daß der Lehrfreiheit der Gött. F. zwar alle Weite und aller Spielraum, welchen die lutherische Kirche in der Fülle ihres Lebens und Denkens und in der Mannigfaltigkeit ihrer Bildungsgegensätze habe und lasse, aber auch kein noch weiterer zugestanden werden müsse. So lag die Frage. Dem gegenüber läßt nun allerdings die „Erklärung" die „Denkschrift" in so weit fallen, daß sie jene Aeußerungen der letzteren theils mit Stillschweigen übergeht, theils durch die oben S. 105 angeführten Sätze indirect verläugnet. Aber sie zieht auch nicht aus diesen ihren S. 105 angeführten Sätzen die Consequenzen, wodurch sie dahin hätte kommen müssen, uns unsere Sätze zuzugeben; sie sagt nicht, daß eine lutherische F. unmöglich bloß die Naturalisten und die Katholiken von sich ausschließen könne; sie sagt nicht, daß unbestreitbar auch einem Lutheraner nach der Concordienformel der Zutritt zu ihr offen stehe; sie sagt vielmehr an entscheidender Stelle, daß sich keine Formel finden lasse, statt zu sagen, daß einer lutherischen Facultät alle von der lutherischen Kirche und ihrem Bekenntnisse gelassene Weite der Lehrfreiheit, aber auch keine noch größere gebühre. Also, die „Erklärung" hat das Sicherklären zu dieser Frage dadurch zu vermeiden gesucht, daß sie mit elementaren Sätzen hinter den Fragepunkt, wie die F. selbst in der „Denkschrift" ihn fixirt hatte, zurückgetreten ist.

Ueber die Amtsfrage handelt die „Erklärung" S. 39—44. Es bedarf da aber gleich der Berichtigung: Niemand hat behauptet, daß die Erörterung über das Amt an sich „nur einen untergeordneten Punkt betreffe", an sich „das Wesentliche nicht

berühre"; es ist vielmehr nur Das behauptet worden, daß in der Controverse zwischen der Göttinger Facultät und uns die Amtsfrage nur einen untergeordneten Punkt bilden könne, da zu dieser Frage manche Lutheraner ähnlich wie die Gött. F. ständen, ohne daß jedoch diese Lutheraner dadurch von uns geschieden und allewege mit der Gött. F. Eins seien. Abgesehen jedoch von dieser abermaligen Nichtbeachtung unserer Worte gereicht es lediglich der „Erklärung" zum Schaden, daß sie hierauf nicht hat hören wollen. Die „Denkschrift" war an diesem Punkte vorsichtiger gewesen, und hatte selbst bemerkt, daß wegen der Amtsfrage unter den Lutheranern selbst Differenz sei. Die „Erklärung" dagegen charakterisirt, ehe sie an die Besprechung der Amtsfrage geht, S. 35 die Gesammtheit ihrer Gegner als Solche, die zu Viel auf das Gefäß der Kirche geben, theilt dann diese Gesammtheit in zwei Richtungen, citirt zu einer derselben als deren Repräsentanten auch mich, und schließt damit, daß beide Richtungen das „specifisch christliche Grundgefühl allzu gering betonten", „dafür aber vorwiegend die Beziehungen des geistlichen Amtes" ins Auge faßten; und daran knüpft sich dann mit einem „daher" die Besprechung der Amtsfrage, die im Wesentlichen nur darin besteht, daß uns eine Reihe von Irrthümern in der Lehre vom Amte vorgeworfen wird. Nach diesem Zusammenhange kann ich's nicht anders verstehen, als daß die „Erklärung" diese von ihr aufgezählten Irrthümer der Gesammtheit ihrer Gegner, und insbesondere auch mir beigemessen haben will. Ich bin nun aber durchaus nicht in der Lage, in den von der „Erklärung" aufgeführten Sätzen meine Lehre vom Amte wieder zu finden. Schon das kann ich nicht fassen, wie ich dazu kommen sollte, das „specifisch christliche Grundgefühl" gegen das „geistliche Amt" zurückzusetzen; ich begreife aufrichtig gar nicht, wie man es anfangen müsse, diese beiden Dinge so zu einander zu stellen, daß sie äquilibriren, sich einander ausschließen oder beeinträchtigen. Vollends aber muß ich mich gegen die einzelnen aufgebürdeten Irrthümer ernstlichst

verwahren: Ich lehre nicht, daß das Amt unmittelbar von Christo, sondern daß es durch Mittel der Kirche übertragen werde, wenn gleich ich mit meiner ganzen Kirche halte, daß auch bei der vocatio mediata Gott selbst berufe. Ich lehre nicht, daß die Amtsträger persönliche Kanäle für die Wirksamkeit der Gnadenmittel seien, gebe denselben nicht eine mittlerische Stellung, stelle sie nicht als drittes oder viertes Gnadenmittel. Ich kenne kein „Sacrament der Ordination". Ich „hebe nicht den Stand über das Amt, d. h. das für sich selbst Stehen über das befohlene Thun empor." Das Gleiche gilt implicite von allen Consequenzen dieser Sätze. Allerdings lehre ich, daß die Kirche nicht Jedem, sive sutor sive sartor, die Ausübung des Gnadenmittelamts überlassen dürfe, sondern daß sie gehalten sei, dasselbe im Namen Gottes gewissen Personen zu vertrauen, eben weil ich mit meiner ganzen Kirche die Lehre von der Nothwendigkeit der vocatio specialis halte. Und demzufolge rede ich auch vom Lehrstand, aber nur wie meine Kirche je und je vom Lehrstand, vom status hierarchicus, geredet hat. Für das Alles aber darf ich mich öffentlich auf meine ersten vier Bücher von der Kirche, insbesondere das zweite, und auf die in dem ersten Bande meiner liturgischen Abhandlungen befindliche Abhandlung von der Ordination berufen. Und in demselben Falle gleicher Abläugnung werden die meisten, wenn nicht alle Lutheraner sein. Wie denn auch die Facultät für ihre Behauptungen kein Beispiel, kein Citat angeführt oder anzuführen vermocht hat, ein paar Stellen aus der Gegenschrift Wolff's ausgenommen, der selbst nachweisen mag, wie er mißdeutet worden. Resultat von dem Allen ist: die F. hat sich in der Behandlung der Amtsfrage mit einem Zerrbilde herum geschlagen, welches sie selbst sich von unserer Lehre vom Amte gemacht hatte; sie hat höchstens einzelne Ansichten Einzelner outrirend aufgegriffen, und der Gesammtheit ihrer Gegner aufgebürdet; dagegen hat sie zu dieser Frage Nichts, auch gar Nichts von ihrem Eigenen beigebracht, als die beiläufige Versicherung S. 40, daß gegen die

Anerkennung des Amtes als göttlicher Institution von ihr kein Zweifel erhoben werde; und wie weit diese Nichtanzweifelung trage, darüber werden wir auch noch wieder ungewiß, wenn wir S. 87 der „Erklärung" die Belobigung der calvinisch-reformirten Lehre vom Amte lesen.

Gleich nach der Lehre vom Amte bespricht S. 44—54 die „Erklärung" den „Uebergang von Christlichkeit zur Kirchlichkeit". Wir finden hier, außer einer Darlegung, daß und wie die F. ihre Schüler von Christlichkeit zur Kirchlichkeit führe, und außer einem Abschnitte über die Betheiligung der F. an dem kirchlichen Leben in Hannover, wieder die „elementaren Sätze". Aber unter den elementaren Sätzen finden sich auch die oben S. 105 wörtlich von uns angeführten, welche die Nothwendigkeit des Uebergangs von Christlichkeit zur Kirchlichkeit einräumen und behaupten. Und auch mit den übrigen elementaren Sätzen könnten wir uns, unter Wiederholung des oben S. 111 in der Note von uns gemachten Vorbehaltes, einverstanden erklären. Daran jedoch möchten wir die F. erinnern, daß die Christlichkeit keineswegs bloß durch Zusatz von Kirchlichkeit getrübt werden kann, sondern gar sehr auch durch Zusatz von „Wissenschaft"; und daran auch, daß es schon von Alters her eine Art giebt, sich „christisch" zu nennen, welche der Apostel 2. Cor. 10, 7 mit den Worten vermahnt: „Verläßt sich Jemand darauf, daß er Christo angehöre, der denke Solches auch wiederum bei ihm, daß, gleichwie er Christo angehört, also gehören wir auch Christo an." Außerdem wollen wir nur das Eine notiren, daß die F. die Kirche zu einseitig als die Gestaltung der Christlichkeit, d. h. doch des in den Menschen erzeugten christlichen Glaubens und Lebens, zu begreifen scheint. Die Kirche ist dies ja wesentlich, aber nicht allein; nicht Alles, was zum Bestande der Kirche gehört, gestaltet sich aus dem Glauben und Leben ihrer Glieder, denn zum Bestande der Kirche gehören auch die Gnadenmittel, aber sie sind der Kirche gegeben, und wachsen nicht aus der Christlichkeit ihrer Glieder heraus; die

Kirche gestaltet sich eben durch die Einigung, welche Gottes objectives Wort und Werk einer Seits durch den Glauben der Menschen mit dem Menschlichen anderer Seits eingehen. Doch vielleicht ist die F. gar nicht gemeint, dies bestreiten zu wollen, und wir kämen dann an diesem Punkte leidlich aus einander, wenn mich nicht die F. wiederum in die Lage gebracht hätte, mich über eine Mißdeutung meiner Worte in schlimmster Art beschweren zu müssen. Die F. zieht S. 49 eine Stelle aus meinen Büchern von der Kirche herbei. An dieser Stelle sage ich, daß eine Entgegensetzung von Christlichkeit und Kirchlichkeit verkehrt sei. Hieran knüpft die F. die Bemerkung: „Schon redet Derselbe, der gegen uns streitend noch einen Uebergang von der Christlichkeit zur Kirchlichkeit anerkennt, neuestens von einer verkehrten Entgegensetzung von Christlichkeit und Kirchlichkeit, was die Gefahr nahe legt, jene nothwendige Unterscheidung gänzlich hintanzusetzen. Noch ein Schritt weiter, und die Christlichkeit wird von der Kirchlichkeit verschlungen sein.“ Die F. hält, wie auch ich, dafür, daß der Uebergang von Christlichkeit zur Kirchlichkeit ein nothwendiger sei. Ist Das das Verhältniß beider, so ist es nicht verkehrt, sondern beziehungsweise nothwendig, sie zu unterscheiden; aber sie entgegen zu setzen ist dann unter allen Umständen verkehrt, denn vom Entgegengesetzten kann man zum Entgegengesetzten nicht mit Vernunft, geschweige denn mit Nothwendigkeit übergehen. Meine Worte stehen also richtig, und mit den eignen Anschauungen der F. in Einklang, aber — die F. schiebt mir unter, als hätte ich nicht „Entgegensetzung“, sondern „Unterscheidung“ geschrieben. Und wenn nun auf solche Unterstellung gar Anklagen auf Katholisiren, ja, einmal wieder ohne jedes Maaß, auf „sich einschleichenden Romanismus“ gebaut werden — was soll man dazu sagen? Doch lassen wir das, um so mehr, da wir diese Anklagen auf Katholisiren doch noch besonders besprechen müssen. Für hier genügt uns das Zugeständniß, „daß die Kirchlichkeit, diese Form der Christlichkeit, nicht fehlen darf“.

aber freilich wird dies Zugeständniß erst die Probe bestehen müssen, und die Behandlung der Unionsfrage wird die Probe liefern.

Von Union, und was damit zusammenhängt, Zukunft, Weiterbildung der Kirche spricht die „Erklärung" schon S. 33—38 und dann weiter S. 65 bis fast zu Ende. Wir versuchen zunächst, übersichtlich aus den sehr verschlungenen, weil natürlich vielfach apologetisch und polemisch sich bewegenden, aber zugleich auch gewundenen Darlegungen der F. zusammenzustellen, wohin ihre Meinung gehe. Vor Allem erinnern wir an die oben S. 106 f. von uns angeführten Stellen, in welchen die F. auf das Entschiedenste erklärt, daß sie die lutherische Kirche und keine andere wolle und meine: „wir haben nicht erst eine Kirche zu suchen, wir wandeln auf dem Boden realer Kirchlichkeit." Aber, sagt die F. weiter, wir dürfen darüber nicht vergessen, daß unsere Kirche Schäden und Mängel hat (S. 37): es ward z. B. in ihr „nicht erreicht, das Volk zur eigentlichen Gemeinde zu erheben" (S. 57); „wie wenig sind doch in dem bisherigen geschichtlichen Bestande der lutherischen Kirche alle jene Elemente in einander gearbeitet und zum Charakter der Gemeinschaft erhoben, die in der von dem Herrn geschenkten Persönlichkeit Luther's verwebt sind (S. 89)?" „Die geschichtliche Wirklichkeit entspricht ihrer Idee noch nicht" (S. 91). Daher kommt es, daß eben jetzt sich „ein Neues vorbereitet"; das ist der geschichtliche Moment, in welchem dermalen die Kirche sich befindet (S. 52). „Dieses Neue, das sich vorbereitet, besteht in der Herstellung wahrer kirchlicher Katholicität" (S. 76). Im Mittelalter herrschte verschwommene Einheit; darauf machte sich die Macht der Sonderung geltend; „jetzt entfaltet sich ein Sinn nach organischer Vereinigung, ein Streben nach ethischer Gemeinsamkeit, ein Durchbrechen nationaler Schranken in allen Beziehungen, im materiellen Verkehr des Handels wie im geistigen der Literaturen." Dieser Trieb nach Einheit ist selbst religiöser Natur, muß sich daher auch auf kirchlichem Gebiete be-

zeugen, und so zugleich vor falschem Kosmopolitismus bewahren. „So ist es der Begriff der vollen und wahren Katholicität, ohne welchen in unseren Tagen keine Auffassung der Kirche fördernden Gewinn verspricht“ (S. 34). Und diese „Katholicität der Kirche, um die es sich heut zu Tage handelt, ist die allverbreitete Gegenwärtigkeit Christi im Sacrament, Wort und Glauben, so wie dem daraus gebornen und organisirten Leben“ (S. 36). „Der Zug der jetzigen Bewegung geht auf Herstellung eines kirchlichen Gesammtorganismus“ (S. 97). Dem steht nun freilich die geschichtlich bestehende Zertrennung der Sonderkirchen, die Scheidung der Confessionen, das Sonderleben im Wege. Aber „es ist keine Ideologie, wenn man glaubt, das der Kirche eingeborne Wesen der Einheit werde einst die gegenwärtige, durch Mächte der Welt mitbedingte Zertrennung überwinden“ (S. 66). „Von verschiedenen Ausgängen her, durch verschiedene Wege hindurch wird es einst einen Punkt geben, wo die Gläubigen, die den Leib des Herrn bilden, zusammentreffen. Und dieser Punkt liegt nicht erst jenseits der historischen Entwickelung in der neuen Welt der verklärten Schöpfung, sondern innerhalb der Epochen der geschichtlichen Metamorphosen. — Dürfen wir im Voraus sagen: diese beiden confessionellen Linien (der Lutheraner und der Reformirten) — niemals werden sie sich schneiden?“ (S. 81.) Zwar läßt sich nun diese Einheit, diese Katholicität, in welcher sich billig nicht allein die protestantischen, sondern auch die römische, und die griechische Kirche zusammenfinden sollten, nicht menschlich machen: „in keiner Weise sind wir gewillt, gleichsam aus dem Stegreife auf Aenderung vorhandener Zustände hinzuarbeiten“ (S. 80). „Es ist unsere tiefste Ueberzeugung, es könne diese Einheit nicht vom Menschen gemacht werden, sie sei vielmehr Sache des heiligen Geistes und seines Regierens in der Kirche“ (S. 69). „Aber sie muß doch immer gepflegt werden, sie erfordert den Fleiß der Gläubigen“ (S. 80). „Der der Kirche inwohnende Begriff der Einheit muß aus der Innerlichkeit der Gesinnung irgendwie in die Wirklich-

keit des Lebens heraustreten" (S. 69). Namentlich hat die Theologie jetzt die Aufgabe, die Einheit zu pflegen: Wie früher das Streben der Rechtsbildung, so ist es vielmehr jetzt das Streben der theologischen Wissenschaft, das Band der Einigung zu knüpfen, während das Recht darauf geht, die Unterschiede auf's Neue zu schärfen und zu verfestigen. — War es einst eine einseitig theologische Richtung, welche die unbedingte Trennung der Confessionen begünstigte, so muß es jetzt wieder theologische Arbeit sein, welche der Einigung der Kirche dient (S. 83, 84). Was hat nun zu diesem Zwecke zu geschehen? Freilich die katholische Kirche muß man einstweilen lassen, denn die läßt sich auf dergleichen Dinge nicht ein (S. 70). Aber zwischen der lutherischen und reformirten Kirche ist die Frage nach Einigung immer wiedergekehrt. Nicht allein Einzelne haben von jeher für diese Aufgabe gearbeitet, sondern namentlich „ist aus inneren geschichtlichen Trieben auch das Bedürfniß erwachsen, gerade für die sichtbare Darstellung der protestantischen Kirchen und ihre Rechtswirksamkeit das Band der Einigung anzuziehen". Daher der Augsburger, der Westphälische Friede, das Corpus Evangelicorum, die Eisenacher Conferenz (S. 71). Hier also kann und soll man praktisch werden. Freilich nicht in der alten Weise, Union zu machen. Diese war verwerflich: „Gewiß, es ist uns nicht unbekannt, wie nachtheilig die Art und Weise, in der in unserem Jahrhundert die Union vollzogen ward, auf die ganze Frage nach der wahren Einigung der Kirche und deren Herstellung eingewirkt hat" (S. 75). Zwar ist „diese Epoche der Unionsgeschichte, wie nahe sie auch unserer Erinnerung steht, nicht mehr die gegenwärtige, sie ist je mehr und mehr durch die Macht und Fülle evangelischen Glaubens überwunden" (S. 75). Gleichwohl ist's in keiner Weise darauf abgesehen, „als wollten wir die Unionsgestalt, wie sie da oder dort im Werden ist, für das Normalbild erklären, in das unsere Landeskirche sich zu verwandeln hätte; wir können uns auch nicht stark genug dahin erklären, daß es uns nicht im Sinne liegen kann, aus unserer

lutherischen Kirche eine andere neue, heiße sie Unionskirche oder sonstwie, zu machen" (S. 75). Auch auf ein neues Bekenntniß ist's nicht abgesehen: „Unsere Zeit hat keinen Beruf zu einer neuen Bekenntnißbildung. Nicht daß die Sammlung bekennender Zeugnisse überhaupt abgeschlossen wäre, nicht daß wir nicht zu ahnen vermöchten, wohin ein neues Bekenntniß uns führe, aber wir spüren unter den reflectirenden Experimenten dieser Zeit noch nicht den schöpferischen Hauch" — und „Bekenntnisse macht man nicht" (S. 86, 87). Vielmehr wird Folgendes begehrt: Vor allen Dingen sollen wir „Unionsgesinnung", Liebe haben: wir sollen Schmerz über die vorhandene Zertrennung der Kirchen haben, für die Einigung derselben beten, anerkennen, daß der Herr auch in den anderen Kirchen sein Volk, und sein Werk habe, und „die Verschiedenheit der Kirchengestalten nicht bloß aus einem zulassenden Willen Gottes hervorgegangen annehmen, der das Evangelium in die verschiedenen Stoffe der Zeiten und Völker eingesenkt hat, sondern sie auch ableiten aus der Mannigfaltigkeit der Thaten, Aemter und Kräfte, die in der Fülle des Evangeliums selbst liegen" (S. 68, 69). Damit hängen denn die immer wiederkehrenden (S. 79, 86, 96) Mahnungen und Vorwürfe zusammen, daß wir nicht auf unser Sonderleben bedacht sein, nicht im Particularismus der Kirchengestalt uns verfestigen, uns des selbstischen Wesens entschlagen sollen. Weiter aber sollen wir nun auch „die Winke des heiligen Geistes erforschen und ihnen praktisch folgen", wenn und wie er die Einheit der Kirche machen will, und zwar nach dem Kanon: „Man kann voreilig vereinigen wollen, wo in der Oekonomie des Ganzen die Wahrheit nur in verschiedenen Organismen vertreten werden kann; man kann aber auch Scheidungen hartnäckig fixiren, wo die Eine Wahrheit bereits zu der Form eines einigen Organismus herangereift ist" (S. 70). Dem zu Folge sollen wir denn zuvörderst weiter die bestehenden Unionen und Einigungen anerkennen: „Somit rechnen wir zur Unionsgesinnung innerhalb der protestantischen (der lutherischen und reformirten) Kirche

auch Das, daß man vor dem wirklich geschichtlichen Processe, woraus Formen der Einigung hervorgegangen sind, Achtung habe. Es sind in der That eben so reale geschichtliche Mächte, durch welche in den Rheinlanden, in Südwestdeutschland Vereinigungen gebildet worden sind, wie es anderwärts geschichtliche Wirklichkeiten sind, welche die confessionelle Kirchengestalt bewahrt haben" (S. 71). Wo nun aber weiter noch Sonderung der Bekenntnisse zu Recht besteht, da soll, so gewiß doch auch da „der Zug des christlichen Volkes" nach der Einigung geht, zunächst „unsere Kirche, die evangelisch-lutherische, die andere, die evangelisch-reformirte, nicht excommuniciren, nicht außer der Gemeinschaft des Evangeliums stehend erklären" (S. 74); aber dann ferner auch daraus die Consequenzen ziehen, nemlich derselben „anerkennende, verbindende κοινωνία" gewähren, in dem Sinne, daß wir sie als aus denselben Grundprincipien hervorgegangene charakteristische Gestaltung ansehen (S. 76); dies weiter auch dadurch bethätigen, daß wir uns mit ihr über Mission, zu gemeinsamen Werken der Barmherzigkeit und Aehnlichem verständigen (S. 77); kurz, „unsere und ihre charakteristischen Sondergestalten nur um so mehr dadurch heiligen, daß wir dieselben in die Einheit, wir sagen nicht Einer Dogmatik oder Eines Kirchenregimentes, wohl aber Eines Geistes stellen", damit so beide reformatorische Kirchen, indem jede für sich sich vervollkommnet, „sich aus ihren inneren Trieben heraus gegenseitig anerkennen, sich in sich und endlich auch unter sich vollenden lernen" (S. 78). Und da nur zu sehr zu fürchten ist, daß man lutherischer Seits hierauf nicht wird eingehen wollen wegen Gewissensbedenken, so soll man endlich zwar sich hüten, da, wo sich die confessionelle Bestimmtheit rechtlich erhalten hat, äußerlich eine Unionsgestalt herbeizuführen, wohl aber die Relativität dieser Berechtigung darin anerkennen, „daß man der theologischen Betrachtung keine Schranke setze, wenn sie innerlich in der Reproduction der Geschichte wie des Gedankens eine Revision des bisherigen Ganges vornimmt" (S. 84), das will sagen,

wenn sie uns darthut, daß in der lutherischen Kirche mehr Mißgeschaffenes, und in der reformirten Kirche mehr Rechtschaffenes zu finden ist, als wir bisher geglaubt haben (S. 87 ff.). „Daß nun die Zeiten schon gekommen seien, wo dieses Werk als ein durchaus vollendetes uns entgegentreten könnte, glauben wir nicht" (S. 92). Aber wenn sich's vollendet, werden wir „eine vollere Gemeinschaft gewinnen" (S. 79), und „daß die lutherische Kirche, ist sie zu solchem Selbstbewußtsein erwacht, nicht aufhöre lutherisch zu sein, wenn sie dann vielleicht auch mit weniger Nachdruck auf diesen Namen hält, daß sie vielmehr dann gerade als ein Zeichen davon dastehe, daß die heißesten Gebete Dessen, von dem sie ihren Namen hat, erhört worden seien, darüber, hoffen wir, wird Niemand einen Zweifel erheben wollen. Es ist also nicht richtig, daß wir, was als der tiefste Differenzpunkt angegeben wird, verlangen, die lutherische Kirche solle fortan als solche sich aufgeben, solle als lutherische Partei neben anderen Parteien in eine evangelische Gesammtkirche sich einrangiren lassen, damit die Kirche der Zukunft werde. Wir speculiren nicht auf den Untergang der lutherischen Kirche" (S. 94).

So das Programm der Facultät. Wir aber constatiren vor allen Dingen das Factum, daß diese Sprache im Munde der Göttinger Facultät neu ist. Die Mitglieder der F. haben sich zum Theil schon früher zu diesen Fragen vernehmen lassen, aber anders als hier, wie davon ihre Schriften zeugen. Auch noch der „Denkschrift" lag eine andere Anschauung zum Grunde: zu ihr konnte J. Müller seine Zustimmung erklären, mit einem Theil der hier vorliegenden Sätze kann er sein göttliches Recht der Union nicht mehr ausgleichen, wenn anders die Worte die Geltung behalten sollen, die sie haben. Es ist daher nicht gut, daß die F. auch hier sich giebt, als wäre sie nie anders gewesen. Hätte sie nur mit Einem Worte gesagt, daß ihr doch Manches jetzt anders liege als sonst, so hätte ihre Rede ein viel größeres Gewicht gehabt, und wir wären nicht in der Nothwendigkeit gewesen, ihre Worte so auf die Wagschale zu legen,

wie wir jetzt müssen, um zu sehen, wie viel oder wie wenig denn wirklich anders geworden ist.

Wenn wir denn eine Beurtheilung des Programms der F. versuchen, so sind wir nicht bloß damit einverstanden, daß wir nicht erst eine Kirche zu suchen haben, sondern auch damit, daß diese unsere Kirche ihre Mängel habe. Ob wir dieselben immer da suchen, wo die F. sie suchen möchte, bezweifeln wir; wenigstens in der mangelnden Gemeindeorganisation und darin, daß unsere Kirche nicht alle Elemente der Persönlichkeit Luther's in sich aufgenommen hat, sehen wir sie weniger; wir werden hierauf noch kommen. Aber in dem Allgemeinen, daß unsere Kirche ihrer Idee noch nicht entspreche, sind wir natürlich einverstanden, und darum auch in dem Weiteren, daß sich jetzt ein Neues vorbereite. Es fragt sich nur, ob dieses zu erwartende Neue in einem eigentlich Neuen, und nicht vielmehr in einer Erneuerung bestehen, es fragt sich insbesondere, ob es in der „Herstellung wahrer kirchlicher Katholicität" bestehen wird? Diese neue Katholicität werden wir uns sehr genau besehen müssen.

Da gerathen wir denn gleich über den Ausdruck „Katholicität" mit der F. in Differenz. Wir haben lange gewußt, daß der Kirche Gottes „Katholicität" zukomme, und mit unserer ganzen Kirche haben wir darunter verstanden, daß der Sohn Gottes in Seinem Wort und Sacrament über die Erde gehe, und aus allerlei Volk ein Volk Gottes sammle. Dies Volk Gottes, diese Gemeinde der Gläubigen und Heiligen, die sich allenthalben gefunden hat und findet und finden wird, wo die Gnadenmittel noch gehandelt wurden und werden, also in allen historischen, auch in den sonst verderbten historischen Kirchen und in den Secten, sofern in denselben noch wenn auch nur im Einzelnen und im Selbstwiderspruch Evangelium geboten wird, die sich somit durch alle Zeiten, Länder, und bis in den Himmel breitet, — diese haben wir bisher die wahre katholische Kirche genannt. Da schmerzt nun sogar uns Sonderbündler tief, daß die Katholicität der Kirche erst „hergestellt" werden, daß die

bisher vorhandene Katholicität keine wahre gewesen sein, daß die „wahre" Katholicität erst werden soll. Weiter haben wir bisher geglaubt, die Katholicität der Kirche sei unsichtbar, als die wahrhaft katholische sei die Kirche die unsichtbare. Wir haben diese Bestimmung nie daran gegeben, sondern sie voll gelten lassen an ihrer Stelle. Wohl aber hören wir mit Verwunderung von der F., daß diese unsichtbare Einheit, diese innerliche Katholicität, die sie im Uebrigen kennt und anerkennt (S. 80), nicht mehr genüge: „So gewiß die Kirche nicht nur Gesinnung ist, sondern auch einen Ausdruck derselben schafft, Thatsache wird; so gewiß muß auch der ihr inwohnende Begriff der Einheit aus der Innerlichkeit der Gesinnung irgendwie in die Wirklichkeit des Lebens heraustreten" (S. 69). So viel ist nach dem Allen klar: die Katholicität, die da werden soll, ist eine andere, als die bisher war; die letztere soll, damit die erstere werde, in die Wirklichkeit des Lebens heraustreten, die Unsichtbarkeit der Einheit und Katholicität der Kirche soll in Sichtbarkeit treten. Nun, worin besteht denn diese neue wahre und wirkliche Katholicität und Einheit?

Es ist nicht ganz leicht, aus den verschiedenen, sich in einer gewissen Schwebe haltenden Aeußerungen der F. auszumachen, wie sie sich die künftige Verwirklichung der „wahren und vollen Katholicität" denke. Wie es uns scheint, bieten sich drei Auffassungen als möglich dar. Auf der einen Seite sehen wir die Aussprüche: „daß das sich bereitende Neue in der Herstellung wahrer kirchlicher Katholicität bestehe", vertauscht mit den anderen, daß „der Zug der jetzigen Bewegung auf Herstellung eines kirchlichen Gesammtorganismus gehe". Wenn die F. die Katholicität beschreibt, um die es sich heut zu Tage handelt, so setzt sie dieselbe nicht bloß in „die allverbreitete Gegenwärtigkeit Christi im Sacrament, Wort und Glauben", was nur die unsichtbare Katholicität ergäbe, sondern sie fügt hinzu: „so wie dem daraus gebornen und organisirten Leben", womit die Katholicität in die Sichtbarkeit, ja in die

Verfassung der Kirche geworfen wird. Wir fügen noch folgende Stellen hinzu: S. 37 ist von den Mängeln der lutherischen Kirche die Rede, und dann heißt es: „Eine Kirche ist dann erst völlig real, wenn in ihr Sacrament und Glauben, Macht der Objectivität und Macht der Persönlichkeit in organischer Verbindung stehet, wenn das Sacrament zum Ethischen, die Glaubensinnigkeit zur Wissensklarheit in das richtige, gegenseitig sich anerkennende, gegenseitig sich verlangende Verhältniß gekommen, wenn Lehre, Gottesdienst, Diakonie und Verfassung gleicherweise ausgebildet ist." Die neue Katholicität, Einheit der Kirche wird mithin auch nicht eher „völlig real" sein können, ehe sie sich nicht in „Gottesdienst, Diakonie und Verfassung" erweist. Weiter S. 53 heißt es: „Jetzt, wo es darauf ankommt, daß die Kirche nicht als ein zufälliger Haufe fromm Empfindender erscheine, nicht als eine Schule nur von Lernenden und Lehrenden, nicht als eine Hülfsanstalt politischer Zwecke, aber auch nicht selbst als politische Macht, daß sie vielmehr ihr eigenstes und tiefstes Wesen frei offenbare, um weihend und erhaltend an den einzelnen Seelen sowohl, wie in den ursprünglich geordneten Kreisen des sittlichen Lebens wirken zu können, jetzt ist es doppelte Pflicht für sie, ihrer innersten geschichtlichen Realität gewiß zu werden. Sie wird es, indem sie ihrer wahren Basis sich erinnert, indem sie auf das ihr vorgesteckte Ziel hinausblickt. — Dieses Ziel aber schaut sie als die Gestaltung der Kirche zu einem in sich einigen, ganzen, freien, vom Staate nicht geknechteten, aber eben so wenig ihn knechtenden Organismus, im Zusammenklange ihres Glaubens mit der Wissenschaft, in Einigkeit ihres centralen Mysteriums mit dem Umkreis der sittlichen Gebiete." Hieraus ersehen wir, daß nicht wir, sondern die F. zu großes Gewicht auf die Kirchengestalt legt; daß das „Uniformiren wollen" nicht uns, sondern sie angeht; und daß sie nicht uns (S. 61), sondern lediglich sich selber an das satis est der Augustana zu

erinnern hatte. Endlich S. 63 heißt es: „Unser Ansatzpunkt ist nicht der mit der Sanction menschlicher Gesetze umkleidete Bau der Kirche, der auf dem fürwahr nicht unbeweglichen Grunde des Kirchenstaatsrechts ruht, sondern er greift zurück auf den unwandelbaren Grund des reformatorischen" (nicht lutherischen) „Bekenntnisses, und sein Ziel sieht er darin, diesem Bekenntnisse, wie es Kirche und Glaube, Ueberlieferung und eigene Erfahrung innerlich verknüpft, einen freigebornen geschichtlichen Körper im Leben der Menschheit zu verschaffen." Also noch hat die Kirche, die Christus befreit hat, nur einen Sclavenleib, oder gar keinen, es soll ihr erst ein freigeborner geschichtlicher Körper nach Hinwegschaffung des jetzigen mit der Sanction menschlicher Gesetze umkleideten Baues „verschafft" werden. Halten wir diese Stellen zusammen, so können wir die Meinung der F. von der zu erwartenden neuen Katholicität und Einheit der Kirche nur dahin verstehen, es würden und sollten, und zwar noch im Laufe dieses Aeon, die durch mitbedingende Weltmächte zertrennten Confessionskirchen sich irgendwie zusammenthun in Eine neue Kirche, mit Einem Organismus, mit Einem freigebornen geschichtlichen Körper, mit einheitlichem Gottesdienst, Diakonie und Verfassung, eine Kirche von grade so sichtbar realer Einheit, wie die Kirche des Mittelalters, nur evangelischer und geistlicher als diese, die nur „eine verschwommene Einheit" hatte. Ja, fast scheint es, als könnten wir uns diesen „freigebornen geschichtlichen Körper" noch etwas näher rücken: S. 35 wird als das große Werk, an dem unsere Geschichte arbeitet, „die Ausgestaltung wahrer Freiheit" bezeichnet (als ob es auch an der Ausgestaltung der Sclaverei arbeitende Zeiten gegeben hätte). Hiemit verbinden wir erstens die mehrfach wiederkehrenden Klagen, daß in der lutherischen Kirche das christliche Volk nie recht zur eigentlichen Gemeinde erhoben sei, und zweitens eine andere Stelle (S. 74), wo die Frage gestellt ist: ob das confessionelle, sondernde Princip oder der Zug nach Einigung siegen solle? und dann mit dieser Frage

an das christliche Volk appellirt wird mit folgenden Worten: „Wohin der Zug des christlichen Volkes gehe, darüber kann kein Zweifel herrschen. Man ist noch kein Volksschmeichler, wenn man nicht verächtlich von diesem Volke redet. Es mag viel Unverstand und Unwissenheit — das traurige Erbe einer vernachlässigten Vergangenheit — in ihm wohnen; aber es giebt in ihm auch einen sensus communis, der nur das Zeugniß eines tiefen, unmittelbaren Bedürfnisses ist. Was unserer Kirche Noth thue, um den Angriffen der Hierarchie zu widerstehen, um von der Omnipotenz des Staats erlöst zu werden, um ihre Aufgabe zur Evangelisirung des Volks zu erfüllen, ob der Rückzug in die Umzäunung des Sonderlebens, die einseitige Hervorhebung der confessionellen Differenz, um von ihr aus die Totalität des Lebens zu beherrschen, oder die freie und friedsame Entfaltung aller Gnadengaben, die unserer lutherischen Kirche geschenkt sind, aus der Tiefe ihres Wahrheitsgrundes: das ist die Frage." Es ist ein eigenthümlich Ding um die Abhörung des Volks, und es ist ein wahres Verhängniß, daß wir mit der F. so selten zusammentreffen: Wir, die wir von den Theologen und Pastoren nicht bloß Christlichkeit, sondern auch Kirchlichkeit und Verständniß von Kirchenfragen begehren, hören das christliche Volk niemals von Kirchenfragen, sondern von Seel und Seeligkeit, Gottes Wort und Willen, Glauben und Gehorsam reden; in dem Gehörkreise der F. dagegen, die von der Kirchlichkeit der Theologen und Pastoren das größte öffentliche Unheil befürchtet, tractirt das christliche Volk die Kirchenfragen. Doch das beiläufig. Uns interessirt vielmehr das Programm mit seinen Positionen negativer Freiheit: im Namen der Freiheit los von der Hierarchie! los vom Staat! los von der confessionellen Sonderbündelei! oder in einer andern Uebersetzung: im Namen der Selbständigkeit der Kirche Vertretung der Gemeinde gegen die hierarchischen Pastoren! Trennung der Kirche vom Staat! Freiheit der Confession! Wir müßten uns sehr irren, oder wir kennen diesen „freigeborenen geschichtlichen Körper"; es ist uns

trotz der Versicherungen, daß „es sich dabei nicht um eine nachfolgende theologische oder kirchenpolitische Interpretation", nicht um äußerliche Herbeiführung einer irgendwo fertigen Unionsgestalt handle, dennoch immer und immer wieder bei diesen Worten, als ob uns aus einer freisinnigen constitutionellen Perücke ein rheinisch-westphälisches Presbyterial- und Synodal-Verfassungsgesicht anschaute, ein alter Bekannter, den wir seit manchem Jahr von Berlin und von Frankfurt und von Wittenberg und von Göttingen her kennen, und der, wenn man ihn zur Vorderthür hinauswirft, zur Hinterthür wieder hereinkommt, um uns zu versichern, daß er der rechte Baron und kein Anderer „freigeboren" sei, der nicht frisirt wie er. Und sollten wir darin nicht irren, so hätten wir ja dann eine Eine und katholische Kirche mit sich selbständig aus sich selbst entwickelnder freisinniger Synodal- und Presbyterialverfassung zu erwarten; und ein Bekenntniß bekäme dieselbe dann auch wohl, da die Gött. F. nach S. 86 schon zu ahnen vermag, wohin dasselbe führt. Daß die „Denkschrift" an die altlutherische Lehre von den drei Ständen erinnerte, und daß die „Erklärung" diese Erinnerung wiederholt (S. 5), bildet dagegen keine Instanz, denn die Denkschrift hatte daran „erinnert", wie seit Spener der Collegialismus stets daran erinnert hat, nemlich in dem Sinne, daß der „dritte Stand" organisirt werden müsse. — — — Indessen auf diese Auffassung werden wir nur durch eine Hälfte der einschlagenden Aeußerungen geführt. Stellen wir uns dagegen die anderen Aeußerungen zusammen, daß nicht auf Aenderung vorhandener Zustände hingearbeitet, daß aus unserer lutherischen Kirche keine andere gemacht, daß nicht auf den Untergang der lutherischen Kirche speculirt werden, daß unsere lutherische Kirche sich nicht als solche aufgeben solle, und verbinden wir damit die doch immer stehen bleibende Forderung, daß dennoch die Katholicität, die Einheit der Kirche künftig „in die Wirklichkeit des Lebens" treten soll; so könnten wir auch meinen, daß die Gedanken der F. dahin gingen: es sollten die verschiedenen Confessionskirchen

bei Bestande bleiben, und sich jede für sich auf ihren eigenen Grundlagen weiter bis in die Vollendung entwickeln, aber während sie bisher sich zu einander ausschließend verhalten hätten, sollten und würden sie künftig sich „unter die Einheit zwar nicht Eines Kirchenregiments, aber Eines Geistes stellen", Gemeinschaft mit einander pflegen, kurz ähnlich wie jetzt zwei verschiedene lutherische Landeskirchen mit einander gehen. Das wäre die zweite Möglichkeit der Auffassung. — — — Vielleicht aber haben wir beide Auffassungen zu combiniren, und das möchte uns das Wahrscheinlichste dünken, wenn wir uns der Aeußerungen entsinnen, daß es mit der Verwirklichung dieser neuen Katholicität sehr auf die Zeit gestellt sein, daß die verschiedenen Confessionskirchen sich zwar zunächst in sich, dann aber auch „unter sich vollenden", daß die lutherische Kirche zwar nicht lutherisch zu sein aufhören, aber zuletzt doch mit Freuden ihren Namen aufgeben soll. Darnach könnte dann die Meinung der F. drittens auch die sein: Für's Erste sollen die Confessionskirchen noch in der Geschiedenheit fortbestehen und sich in sich entwickeln, weil gegen die geschichtlichen Mächte und den Eigensinn der Menschen nun einmal noch keine volle Einigung durchzuführen ist; aber dennoch sollen sie schon von jetzt ab von der bisherigen Exclusivität lassen, und ähnlich wie zwei Kirchen gleichen Bekenntnisses mit einander leben; und wenn sie das nur thun, werden sie sich mit der Zeit und noch diesseits des jüngsten Tages successive verschmelzen, und es wird so durch Einigungen und Einigungen die Katholicität der Kirche sich darstellen als „ein in sich einiger, ganzer, freier Organismus", als das verklärte Gegenbild der „verschwommenen Einheit des Mittelalters".

Die F. hat uns nicht gesagt, welche dieser drei möglichen Meinungen die ihrige sei, und wir haben, daß sie dies nicht gethan, wohl in dem hier wie in der Facultätsfrage bemerkbaren Bestreben zu suchen, durch gewandte Behandlung des Gegenstandes die runden Antworten, die auch Angriffspunkte bilden konnten, zu vermeiden und möglichst hinter die eigentliche Frage

zurückzutreten. Wir müssen uns nun freilich darein finden und uns auf alle drei möglichen Meinungen verantworten.

Da müssen wir uns denn auf die erste Möglichkeit entschieden abstimmig erklären. Wir übergehen dabei als nebensächlich die Presbyterialverfassung, die wir an einigen Stellen durchschimmern zu sehen glaubten, und legen nur Protest ein gegen die Verirrung, welche immer Gemeindeorganisation als ein nothwendiges Ding hinstellt, ohne welche eine Kirche gar nicht leben könne: Wenn in einer Sammlung Amt und Gemeinde, Lehrer und Hörer sind, und zwischen beiden rechte Austheilung der Gnadenmittel und rechtes Gebetsopfer, dann ist von Gemeindeorganisation das Nöthige da; ein Uebriges ist an sich und bei richtiger Ausführung mit lutherischem Wesen nicht unverträglich, kann auch nützlich, aber unter Umständen und bei unrichtiger Ausführung auch sehr schädlich sein. Die Cardinalfrage, um die es sich hier handelt, ist einfach lediglich die: Kann und soll noch innerhalb der geschichtlichen Entwickelung vor der Vollendung wie Ein Hirt so Eine Heerde werden? kann und soll die Katholicität der Kirche innerhalb dieser Zeit äußerlich sich so gestalten, daß alle Zertrennung in verschiedene Kirchen aufhört, und auch äußerlich Ein Leib, Ein Organismus wird? Die Facultät will uns terrorisiren, wenn sie uns (S. 67) als Solche anläßt, „welche die Zersplitterung der Kirchen als ein unabänderliches geschichtliches Fatum betrachten, dem sie eigentlich mehr willig als widerstrebend sich unterwerfen, nicht bedenkend, wie darin das alte ethnische Princip der Sonderung unter neuer Form wiederkehrt und wie wenig der Schöpfer der Kirche geehrt wird, wenn man ihm zwar den Gedanken zuerkennen muß, daß er die Einheit der Kirche gewollt habe, aber nicht die Kraft, die Untreue der Menschen zu besiegen“. Nun, dem „Fatum“ möchten wir Lutheraner weniger verwandt sein, als die calvinisirende Theologie, die eben auch in dem Schlußsatze der Stelle recht grell hervorbricht. Wir lassen uns dadurch nicht beirren, und verneinen die Frage, wäh-

und die F. sie bejaht. Die F. hat für ihr Ja nur Declamationen, und auch nicht den Schein eines Grundes beigebracht, außer einer Verweisung auf Ephes. 4, 14, wo aber davon gar Nichts steht. Unsere Gründe dagegen sind folgende: Diejenige Katholicität, welche der Kirche als der Gemeinde der Heiligen zukommt, kann sich niemals in äußerlicher Gestaltung geben, denn der Gemeinde der Heiligen ist es wesentlich, daß sie unsichtbar ist, und wie immer der Versuch dazu gemacht werde, so verfällt man in einen der Grundfehler der römischen Kirche, die einen großen Theil ihrer innern Unwahrheit dem Umstande verdankt, daß sie in ihrer Sichtbarkeit die doch unsichtbare katholische Kirche sein will. Man macht die Katholicität nicht „wahr" und „wirklich", sondern unwahr, wenn man sie „in die Wirklichkeit des Lebens treten" läßt. Ferner: die Katholicität der Kirche kann sich niemals in dem Organismus, in Gottesdienst, Verfassung u. s. w. geben. Zu allem Diesem wirken die weltlichen und menschlichen Stoffe mit, weshalb dies Alles in verschiedenen Zeiten und Zonen sich verschieden gestalten wird; und wer auf diesem Gebiete Katholicität, Einheit anstrebt, der romanisirt auf's Gröbste. Drittens: die Katholicität kann sich hörbar und sichtbar lediglich und allein in der rechten Predigt des Wortes und in der richtigen Verwaltung der Sacramente geben. Wo richtige Gnadenmittelverwaltung ist, ist katholische Kirche; wo die nicht ist, ist nicht katholische Kirche; und rechte Katholicität ist nur dadurch herzustellen, daß allenthalben richtige Gnadenmittelverwaltung hergestellt werde. Aber eben darum wird viertens nie in dieser zeitlichen Entwickelung die ganze Masse der Getauften in Eine Kirche zusammengehen, die durch richtige Gnadenmittelverwaltung ächt katholisch wäre, obgleich sie das, rein a priori genommen, könnte. Denn in dieser zeitlichen Entwickelung der Kirche wird immer die Sünde als mitwirkender, nicht zu beseitigender Factor gesetzt sein, und diese Sünde wird es nie allgemein unterlassen, die Gnadenmittelverwaltung zu fälschen. Es hat Zeiten gegeben, wo im großen Ganzen der

Kirche richtige Gnadenmittelverwaltung war, und wo in kleinen abgesprengten sectirerischen Kreisen Wort oder Sacrament gefälscht wurden; es hat andere Zeiten gegeben, wo im großen Ganzen die Gnadenmittelverwaltung verderbt, und rein Wort und Sacrament in kleine Kreise zurückgedrängt war; aber es hat (höchstens vielleicht die ersten Anfänge der apostolischen Gemeinden, da noch keine Entwickelung war, ausgenommen) keine Zeit gegeben, wo nicht ein größerer oder geringerer Theil der Getauften sich als falsche, d. h. als die Gnadenmittelverwaltung verderbende Kirche erwies, und dadurch den andern Theil, die wahre d. h. die die Gnadenmittelverwaltung richtig erhaltende Kirche, zwang, sich von ihm zu scheiden; und das wird bleiben bis an den jüngsten Tag, da keine Sentimentalität die Sünde aus der Welt herauswerfen wird, auch der Herr sie nicht in dieser Zeit, wie die Facultät meint, mit seiner Macht todtschlagen will, sondern sie erst, wenn er wiederkommt, aus dem Mittel thun wird und will. Darum ist die sichtbarliche Hervortretung der Einen Heerde eine apokalyptische Idee, obgleich die Einheit des Hirten eine reale Vergangenheit und Gegenwart ist. Dazu kommt endlich, daß, wie wir bald näher sehen werden, auch die verschiedenen Confessionskirchen jetziger Zeit — was die F. völlig, aber auch völlig außer ihren Berechnungen der Zukunft läßt — sich wie wahre und falsche Kirchen im obigen Sinne verhalten, und daß mithin die letzteren sich immer erst zu rechter Gnadenmittelverwaltung bekehren müßten, ehe sie mit den ersteren zusammen die wahre Katholicität herzustellen vermöchten. Und an der Frage: ob und wann wohl zu solcher Bekehrung Aussicht vorhanden? mag die F. den Zeitraum, in welchem ihre Gedanken sich verwirklichen möchten, besser messen als am Volkspuls. Wenn daher die Ansicht der F. jene als die erste hingestellte wäre, so müßten wir gegen die Facultät den Vorwurf der Ideologie allen Inhalts wiederholen, da sie sich dann von der Zukunft ein Bild machte und als praktisches Ziel hinstellte, welches nur durch Absehen von den Wirklichkeiten, der Sünde, ihrer zertrennenden Macht, der von ihr

bereits gewirkten Zertrennungen, und den noch von ihr zu erwartenden Zertrennungen, sich gestalten konnte, und darum niemals wirklich zu werden vermag; wir müßten eben deshalb meinen, daß sich hier unter dem neuen Namen „Herstellung der wahren Katholicität" im Wesentlichen doch nur Das gäbe, was weder unter dem Namen „Union" noch unter dem Namen „Conföderation" hat fortkommen können; ja, wir müßten hinzufügen, daß sich die F. damit sehr bedenklich auf romanisirende Wege begäbe, trotz ihres Eiferns gegen das Katholisiren Anderen gegenüber.

Dasselbe würde natürlich gelten, wenn die Meinung der F. die von uns als die dritte beschriebene sein sollte, denn daß dann die Confessionskirchen einstweilen noch für sich bestehen und sich in sich entwickeln sollten, wäre ja doch nur ein Provisorium, aus welchem thunlichst bald in die eben beleuchtete „Katholicität" überzugehen wäre.

Aber wenn nun die Meinung der F. die von uns als die zweite hingestellte wäre? Könnten wir Lutheraner denn nicht — um die Frage gleich concret zu fassen — mit den reformirten Kirchen, unter Beibehaltung der beiderseitigen Selbständigkeit, wenigstens aus der Exclusivität heraus in volle Gemeinschaft treten? Ich bemerke vor, daß es sich dabei nicht um das persönliche Verhalten von Lutheranern gegen Reformirte, sondern von dem Verhalten der Kirchen als solcher zu einander handelt, was in der Erörterung dieser Frage so oft vergessen wird. Sodann erlauben wir uns, um unseren Lesern nicht durch Wiederholungen lästig zu fallen, Bezug zu nehmen auf die in dem voraufgehenden Hefte dieser Zeitschrift befindliche Beurtheilung des J. Müller'schen Buches über die Union. Dieselbe legt in ruhiger und überzeugender Ausführung auseinander, aus welchen Gründen eine Kirche der andern die volle Gemeinschaft versagen dürfe und müsse, und aus welchen nicht; daß dies nemlich nur dann geschehen dürfe, aber freilich dann auch geschehen müsse, wenn eine Kirche die Gnadenmittelverwaltung verderbt; daß dies

auch bei der reformirten Kirche als solcher zutreffe, mithin die lutherische Kirche in der Nothwendigkeit sei, der reformirten die volle Gemeinschaft zu versagen; daß aber auf ein solches Verhältniß den Ausdruck „Excommunication" anzuwenden völlig unzutreffend sei. Auf diese trefflichen Ausführungen, mit denen ich völlig übereinstimme, mich beziehend, bemerke ich gegen die „Erklärung" noch Folgendes: Wir läugnen nicht, wie uns S. 74. zugetraut wird, daß die lutherische und die reformirte Kirche „aus einem gemeinsamen Grunde hervorgegangen sind", aber so viel (und nicht mehr) mag das Beispiel Jakob's und Esau's beweisen, daß man „aus einem gemeinsamen Grunde" hervor und doch im Leben nicht zusammen gehen kann. Wir läugnen auch nicht, daß die beiden Kirchen nicht allein durch den zulassenden Willen Gottes entstanden sind, sondern daß sie auch jede eigenthümliche Begabungen mancherlei Art von Gott empfangen haben (S. 69.); wir läugnen auch der römischen Kirche nicht ab, daß in ihr mancher Schatz göttlicher Begabung vergraben sei. Aber wir läugnen und widersprechen, daß der Unterschied beider Kirchen nur und allein, wie von der F. geschehen, als verschiedene Begabung, als „Eigenthümlichkeit", als „aus denselben Grundprincipien hervorgegangene charakteristische Gestaltung" (S. 76.) begriffen werden könne und dürfe. Wir läugnen und widersprechen, daß lutherische und reformirte Kirche sich nicht anders verhielten, als zwei lutherische Landeskirchen von verschiedener Begabung und charakteristischer Gestaltung, etwa wie die schwedische und die sächsische Kirche. Wir läugnen und widersprechen, daß lutherische und reformirte Kirche sich nur wie „Typen" (S. 77.) verhalten sollen. Typus ist ein gutes und ganz unschuldiges Wort; aber weil es das rechte Wort ist, um die „Tropen" der apostolischen Zeit zu bezeichnen, ist es nicht das rechte Wort, um die „Verschiedenheit" der lutherischen und reformirten Kirche zu bezeichnen; und wie man sich gegen die Wahrheit versündigt, wenn man die „Tropen" der apostolischen Zeit „eben so schneidend und schei-

dend darstellt" als die confessionelle Verschiedenheit der reformatorischen Kirchen, so versündigt man sich gegen die Wahrheit, wenn man die letztere als Typus bezeichnet und dadurch auf die Bedeutung der „Tropen" der apostolischen Zeit abschwächt. Denn wir sind mit der F. darin einverstanden (S. 66.), daß die Trennung der beiden Kirchen durch Mächte der Welt, durch die Sünde, mitbedingt ist; wir müssen darauf mit unserer ganzen Kirche seit drei Jahrhunderten bestehen, daß lutherische und reformirte Kirche sich wie wahre und falsche Kirche (im obigen Sinne) verhalten. Die lutherische Kirche mag viel Mängel haben, mag „hinsichtlich des Lebens stecken geblieben sein", mag nicht „blühend" sein, und ist's auch gewiß dermalen nicht; aber sie hat rechte und richtige Gnadenmittelverwaltung, sie läßt Gottes Heilanstalt ungekränkt. Das hat die F. nicht geläugnet, und wird sie auch nicht läugnen. Dagegen mag die reformirte Kirche treffliche Gemeindeorganisation haben, viel „Lebendigkeit" entwickeln, das „specifisch christliche Grundgefühl stark betonen" u. s. w., aber sie hat sich von Anfang herein nicht unter Gottes Wort und Werk beugen, hat dasselbe nach ihrem Kopf zurecht legen wollen, und hat deshalb in ihren Bekenntnissen, in ihrer publica doctrina zum Worte Gottes zugesetzt (Gnadenwahl rc.) und des Herrn Abendmahl nicht zu seinem Rechte kommen lassen, hat also die Gnadenmittelverwaltung theilweise verderbt. Das hat die F. nicht geläugnet, viel weniger anders bewiesen, denn die flüchtigen Bemerkungen S. 82., 87. werden wir dafür nicht nehmen sollen. Wenn aber die reformirte Kirche in diesem Sinne falsche Kirche ist, so ist der lutherischen Kirche ihr Weg gewiesen: sie braucht nicht zu läugnen, daß der Herr auch noch in der reformirten Kirche sein Werk (S. 68) habe. Denn abgesehen davon, daß viele Reformirte und viele reformirte Geistliche und Kirchenleiter in ihrer Privatpraxis gut machen können, was ihre Kirche durch ihre publica doctrina schlecht gemacht, wie umgekehrt viele Lutheraner und lutherische Pastoren und lutherische Kirchenregimente weit hinter ihrer Kirche zurückbleiben können und zurückbleiben — so bezeugt sich der Herr

zu seinen Gnadenmitteln auch da noch, wo sie gebrochen erscheinen, in so weit als sie intact gelassen sind. Sie braucht daher (S. 68) auch nicht zu läugnen, daß der Herr in der reformirten Kirche auch sein Volk habe; das bestreitet sie auch hinsichtlich der römischen Kirche nicht. Sie braucht auch nicht zu sagen und sagt nicht (S. 82), daß die reformirte Kirche eben so weit von ihr abstehe als die römische. Darin steht die reformirte Kirche der römischen gleich, daß sie die Gnadenmittelverwaltung kränkt, und deshalb auch darin, daß sie sammt dieser von der lutherischen „absteht", aber der Grad der Kränkung und folglich des Abstehens kann ein verschiedener sein und ist es. Ueberdem kann die lutherische Kirche füglich zugeben, und hat stets zugegeben, daß in ihr und in der reformirten Kirche aus „dem gemeinsamen Grunde her" manches Gemeinsame sei. Aber sie kann und darf über dem Allen nicht vergessen, daß, weil von jener Seite Kränkung der Gnadenmittelverwaltung vorliegt, auf ihrer Seite Scheidung Recht und Pflicht ist; sie muß den Unterschied von wahrer und falscher Kirche aufrecht halten, um der Wahrheit willen, zum Schutze gegen verunsittlichende Indifferenz, zu ihrer eigenen Bewahrung und zum Zeugniß über die reformirte Kirche, damit sie sich endlich unter Gottes Wort beuge; sie darf sich nicht mit der reformirten Kirche „in die Einheit Eines Geistes stellen", weil die Einheit des den Geist tragenden Wortes und Sacramentes nicht vorhanden ist; sie darf derselben nicht „anerkennende, verbündende κοινωνία" gewähren; sondern sie muß das Maß der einzugehenden Gemeinsamkeit nach dem Maß bemessen, in welchem die rechte Gnadenmittelverwaltung vorhanden ist oder nicht: sie kann z. B. die Taufen der Reformirten anerkennen und thut es, weil diese dort rite verwaltet werden; aber sie kann z. B. nicht reformirte Pastoren auf ihre Kanzeln lassen, weil die dortige publica doctrina keine Gewähr für reine Lehre giebt, sie kann z. B. keine Abendmahlsgemeinschaft gewähren, weil dem Abendmahl dort sein Recht nicht zuerkannt wird. Sie kann und darf daher, wie die Sachen für

jetzt liegen, auch auf den von der F. bezeichneten, von uns als den zweiten aufgeführten Weg nicht eingehen; sie muß, ehe sie sich darauf einläßt, mit der reformirten Kirche zusammen „die wahre Katholicität herzustellen", begehren, daß zuvor die reformirte Kirche rechte Gnadenmittelverwaltung, rein Wort und Sacrament, in ihrer publica doctrina herstelle. Das ist das einzig, aber auch das unerläßlich Nöthige: die reformirte Kirche braucht nicht lutherisch zu werden, aber rechte Gnadenmittelverwaltung muß sie herstellen; nur in dem Sinne allein, daß die lutherische Kirche rechte Gnadenmittelverwaltung hat, sagen wir, daß die lutherische Kirche Union se (S. 90). Und stellt die reformirte Kirche rechte Gnadenmittelverwaltung her, so ist hinsichtlich ihrer Katholicität und braucht dann nicht erst durch Organisationen zu werden; thut sie das aber nicht, so ist und wird trotz aller Einigungen keine Katholicität, sondern lediglich verderbter kirchlicher Urbrei. Warum doch haben die Freunde der Einigung stets Scheltworte nur für die lutherische Kirche? Warum doch reden sie nimmer der reformirten Kirche ins Gewissen, daß sie endlich dem Wort und Werk Gottes sich beuge? Warum doch, wenn Alles so ganz gleich und einerlei, wenn alle Differenz so nichtsbedeutend ist, wie zum Ueberfluß repetirt wird, muthet man denn niemals der reformirten Kirche zu, daß sie sich in den Punkten, auf die es ankommt, der lutherischen Kirche conformire? Müssen wir da nicht auf den Gedanken gerathen, daß die Freunde der Einigung doch nicht aus der lutherischen, sondern aus der reformirten Kirche heraus reden? Aber die F. hat für diesen Punkt, auf den es ankommt, für diesen Punkt von der wahren und falschen Gnadenmittelverwaltung und Kirche auch nicht ein Sterbenswort, sie rührt das schwerste Stück im ganzen Handel auch nicht mit Einem Finger an, sie seigt viele Mücken, aber verschluckt Kameele. Und weil sie das thut, und als praktisches Ziel die Einigung hinstellt unter völligem Absehen von den wirklichen Verhinderungen der Einigung, so wiederholen wir allen Inhalts und nun definitiv den Vorwurf der Ideologie.

Das Gesagte wird uns denn endlich auch das Princip abgeben, nach welchem wir uns mit den weiteren praktischen Anforderungen, die die F. an uns macht, auseinander zu setzen haben. Zuvörderst weisen wir die Forderung, daß wir von dem „selbstischen Naturgrunde“, von dem „Particularismus der Kirchengestalt“, von der „hartnäckigen“ Verliebtheit in das Eigene lassen sollen, zurück. Dieselbe hängt mit der unrichtigen Anschauung der F. zusammen, daß sich die beiden Kirchen nur wie „Eigenthümlichkeiten“ verhalten, und fällt ihr nach. Wir wissen, daß wir unser Selbst und unser Eigenes nicht bloß den Reformirten, sondern auch den Türken schuldig sind; aber die Gnadenmittelverwaltung ist weder unser Selbst, noch unser Eigenes, sondern ein durch die Barmherzigkeit Gottes ohne unser Verdienst uns anvertrautes Gut, das wir nicht Anderen zu Liebe verthun, noch gefährden, sondern bewahren sollen. Dagegen wollen wir die Reformirten lieb haben, wie alle Menschen und Christenmenschen, wir haben auch Schmerz um die Trennung, und Gebet für die Einigung. Schwieriger ist es nun schon damit, daß wir auch Mission, Werke der Barmherzigkeit u. s. w. mit den Reformirten zusammen treiben sollen (S. 77). Wir haben das praktisch versucht, aber bei aller persönlichen Liebe, die wir zu den damals mit uns vereinigten Freunden reformirter Confession hatten und haben, haben wir immer gefunden, daß es nicht recht geht: man ist eben doch nicht Eins, und darum greift Jeder die Sachen anders an. Ueberdem ist's ja durchaus unnöthig, daß diese Dinge von Lutheranern und Reformirten zusammen getrieben werden; die Sachen brauchen nicht zu unterbleiben, wenn es nicht geschieht, und werden nicht dadurch gefördert, daß es geschieht. Aber es sind auch nicht die Sachen, sondern es ist die Tendenz der Grund, aus welchem die Forderung gestellt wird; und eben dadurch wird sie so schwer erfüllbar. Wo jetzt einmal von Lutheranern und Reformirten der Versuch gemacht wird, eine Strecke zusammen zu gehen, da kann man sicher darauf rechnen, daß sich diverse Unionsfreunde finden

werden, die es machen wie die F. gelegentlich der Eisenacher Conferenz (S. 71): Die Eisenacher Conferenz kann den ernsten Willen haben, nicht „das Band der Einigung anziehen“ zu wollen, das hilft ihr zu gar Nichts, die F. dictirt ihr diese Bedeutung zu, und spricht Jedem, der sich, ohne diese Bedeutung anzuerkennen, an ihr betheiligt, die Ehrlichkeit ab. Aehnliches wiederholt sich jetzt allenthalben, wo man einmal eine Gemeinsamkeit mit den Reformirten in indifferenten Dingen eingeht. Natürlich — läßt man dann lieber von Dergleichen. Wir wenden das Wort der F. S. 89 gegen die F. und behaupten, daß die Feinde der Einigung derselben nie so viel als ihre Freunde geschadet haben. Und das führt uns denn auf die letzte noch nicht besprochene Forderung, welche unser Verhältniß zu den bisherigen und bestehenden Unionen betrifft (S. 71). Daß von jeher Leute an die Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche gedacht, beziehungsweise auch ihr Leben daran vergeudet haben, wissen wir. Dagegen wissen wir nicht, daß der Augsburger und der Osnabrücker Friede „das Band der Einigung anzuziehen“ gemeint gewesen wären, man möchte denn Auseinandersetzung für gleichbedeutend mit Einigung nehmen; abgesehen davon, daß dies „Band der Einigung“ dann doch auch die Katholiken umschlingen müßte. Das corpus Evangelicorum war eine reichsrechtliche Institution, die mit innerkirchlichen Sachen Nichts zu schaffen hatte, und die darin sitzenden Lutheraner dachten nicht daran, mit den darin sitzenden Reformirten kirchlich verbündet zu sein, oder sich kirchlich verbünden zu wollen. Die Eisenacher Conferenz hat, wie mehrfach erwähnt, nicht die Absicht, das „Band der Einigung anzuziehen“. Ob es ihr immer gelungen, dieser Absicht im Einzelnen conform zu bleiben? ob es ihr namentlich in der Gesangbuchssache gelungen? ist eine andere Frage; aber ein falscher Schritt macht Absicht und Bedeutung nicht anders. Was weiter die wirklichen neueren Unionen betrifft, so freut es uns, daß auch die F. die Art, wie dieselben geworden, nicht lobt (S. 75); aber es freut uns nicht, daß die

F. meint, „diese Epoche der Unionsgeschichte sei je mehr und mehr durch die Macht und Fülle evangelischen Glaubens überwunden", da wir diese Epoche noch spielen sehen. Auch sehen wir wohl, daß in den unirten Landen viel edle, aus lutherischem Samen gewachsene Keime aufgehen, aber wenn wir z. B. an den nach allen Seiten hin süß lächelnden, nur die „Sonderbestrebungen" anfahrenden Ullmannschen Hirtenbrief denken, so sehen wir von Pflege derselben wenig. Wie dem aber auch sei, wir antworten der F. auf die Adhortation S. 71, daß wir die bestehenden Unionen, trotz der schweren materiellen Rechtsverletzungen, durch welche sie geworden sind und bestehen, als formelles Recht anerkennen, weil sie einmal formelles Recht sind. Wir würden daher, wenn wir in solcher Lage wären, allerdings unsere Person um des Gewissens willen der Union entziehen, aber wir würden nicht gegen dieselbe rebelliren; wir würden auch, wenn man irgendwo den Versuch machen wollte, einen unirten Landstrich in derselben Art, wie er unirt gemacht worden, wieder lutherisch zu machen, laut dagegen unsere Stimme erheben und um Jesu willen bitten, daß man solche Sünde nicht auf unsere Kirche lade. Aber wiederum, für materielles Recht können wir die bestehenden Unionen nun und nimmer nicht erklären, und darum und aus anderen Ursachen auch nicht für gut und heilsam; und wir werden daher nicht aufhören, Diejenigen, die der Dinge von Gott Macht haben, nach Vermögen zu bitten und zu vermahnen, daß sie Alles dazu thun, im Wege Rechtens das formelle Recht, welches ein materielles Unrecht in sich schließt, wegzuschaffen. So stehen wir zu den verschiedenen Unionen, und wir riethen der F., wenn sie lutherisch sein will, sich auch so dazu zu stellen.

Wir glauben der F. in alles Einzelne hinein gefolgt zu sein; das Resultat aber ist: Die F. erklärt sich zwar lutherisch und gegen die Union im Widerspruche mit ihrem Sonst; aber sie will jetzt „Katholicität" und „Einigung"; und zwar ohne Rücksicht auf die Frage wegen rechter und falscher Gnadenmittel-

verwaltung, welche sie gar nicht anrührt; wodurch sie das Recht und die Pflicht der lutherischen Kirche, von der reformirten bis zu deren Bekehrung geschieden zu bleiben, verkennt, und einem ideologischen Ziele zugetrieben wird. Also auch diese Frage ist nicht klar, und die Stellung der F. zu derselben ist nicht bestimmt geworden: es ist ein Mißklang zwischen dem lutherischen Bekenntnisse der F. und zwischen dem Ziele der kirchlichen Zukunft, das sie anstrebt, zurückgeblieben.

Die F. stellte, wie wir schon oben S. 121 bemerkten, noch eine Forderung: daß man nemlich, um die „Katholicität" auch da zu pflegen, wo man das Sonderbekenntniß als zu Recht bestehend lassen müsse, „der theologischen Betrachtung keine Schranke setzen möge, wenn sie innerlich in der Reproduction der Geschichte wie des Gedankens eine Revision des bisherigen Ganges vornimmt". Also auch eine Revision der Geschichte? Wir versuchten schon oben S. 122 eine nähere Interpretation dieser etwas dunklen Forderung zu geben. Die Art nun, wie die F. sich über die Bedeutung des 17ten Jahrhunderts ausspricht, wird zeigen müssen, ob unsere Interpretation richtig ist; und wir gehen damit an den letzten in dieser Controverse zur Sprache gekommenen Gegenstand. Wir sind nicht mit Dem einverstanden, was die F. S. 2 sagt, daß sich diese Sache so leicht erledige. Vielmehr sind wir mit Demjenigen einverstanden, was die F. S. 87, 88 über die große Bedeutung und Wirksamkeit treuer geschichtlicher Forschung und Darstellung sagt. Auch machen wir bemerklich, daß die Geschichte unserer Kirche unsere Geschichte ist, und daß man von uns sagt, was man von unserer Kirche sagt. Ueberdem beweist sich, wie ein Theolog zu seiner Kirche steht, an seiner Auffassung von ihrer Geschichte: so weit er ihre Geschichte liebend versteht, so weit steht er in ihr; so weit er ihre Geschichte verkennt, ist er ihr fremd; und jenachdem er aus ihrer Geschichte je nach seiner Eigenthümlichkeit diese oder jene Strömungen sich homogen fühlt oder heterogen, wird er auf sie wirken. Eben deshalb haben wir die Beleuchtung Dessen, was uns

die F. zu dieser Frage bietet, bis zuletzt verschoben; wir werden daran die Probe auf alles Vorige machen können.

Die „Erklärung" handelt von diesem Gegenstande S. 54—64, und außerdem kommt an einzelnen Stellen zur Sache Gehöriges vor. Die „Erklärung" hebt mit einer Entschuldigung der „Denkschrift" an: es sei bei derselben nicht auf eine vollständige Charakteristik des 17ten Jahrhunderts abgesehen gewesen, es hätten nur die Schattenseiten desselben hervorgehoben werden sollen, den „Grundgedanken" wolle man festhalten (S. 54). Es wird hiernach zugegeben, daß der 30jährige Krieg der Kirche Schaden gethan, daß an der Heilung der von ihm geschlagenen Wunden die lutherische Geistlichkeit, und zwar nach ihren beiden Richtungen, gearbeitet hat (S. 58); es wird auch sogar zugegeben, daß die Orthodoxie nicht fehlte, wenn sie „das Recht der Objectivität behauptete" (S. 59). Während die „Denkschrift" alles Elend der späteren Zeiten der Orthodoxie Schuld gab, mißt die „Erklärung" ihr nur „eine Hauptschuld" bei, die wir ihr auch nicht abgenommen haben noch nehmen können. Kurz, es wird der von mir gegen die „Denkschrift" gegebenen Ausführung nichts Wesentliches entgegengestellt. Nur zwei Punkte in derselben werden von der F. in Anspruch genommen. Erstens wird (in der gewiß besser vermiedenen Form eines an den heiligen Geist gerichteten Gebetes für mich um Vergebung) getadelt, daß ich gesagt habe, es verhalte sich Spener zu der lutherischen Kirche wie ein exotisches Gewächs. Aber ich sage damit genau nur Dasselbe, was die F. S. 91 selbst sagt und ausführt: „Wer nun will läugnen, wie vorsehungsvoll es geschehen ist, daß in der reformirten Confession die specifisch reformatorischen Sätze zu einem eignen gemeindlichen Organismus sich ausprägten und so für das Leben der Kirche einen unverlierbaren Halt gewannen? Denn als der in dem lutherischen Bekenntnisse angelegte Reichthum aus den Ursachen, die wir oben andeuteten, zu versiegen drohte, da war es der Pietismus, der die Quellen der Erneuerung wieder öffnete, der die innersten Lebens-

kräfte der Buße und des Glaubens emporrief und dadurch das zurückgehaltene Leben der Kirche zu erregen suchte. Nun übersehe man nicht, wie nirgends schärfer und schneidender der innere Zusammenhang zwischen Pietismus und reformirter Kirchengestaltung zu enthüllen versucht ward, als in ausführlichen Artikeln des (Petrischen) Zeitblatts!" Da wird das Factum, um das es sich handelt, vollständig zugegeben: daß nemlich der Pietismus, der durch Spener und seine Vor- und Nachgänger in die lutherische Kirche getragen ward, wesentlich aus der reformirten Kirche stamme. Daß nun deshalb die F. den Pietismus nicht ein der lutherischen Kirche exotisches Gewächs nennt, ist natürlich, da ihr die lutherische und die reformirte Kirche als zwei „Eigenthümlichkeiten" in Eine evangelische oder reformatorische Kirche zusammen gehen. Aber die F. wird so gerecht sein, zuzugeben, daß wiederum bei meiner, von der F. nicht als unbegründet nachgewiesenen Anschauung von dem Verhältnisse beider Kirchen die Sache anders liegen müsse. Ich kann daher auch sehr wohl sagen und habe gesagt, daß Spener's Zeugniß erneuernd und belebend auf das „Volk", auf die Einzelnen und einzelnen Kreise in der lutherischen Kirche gewirkt habe; aber ich kann nicht zugeben (S. 59), daß er erneuernd auf die lutherische Kirche als Kirche gewirkt habe, wie denn auch die F. anerkennt, daß dieser Versuch mißlungen sei; und ich kann nicht sagen, daß dies Mißlingen nicht Spener und den Seinen zur Last falle. Der lutherischen Kirche auch als Kirche war damals Belebung der subjectiven Elemente Noth; aber Spener brachte die subjectiven Factoren in reformirter Form und Gestalt; es war nicht möglich, „die Vorschläge und Einrichtungen Spener's, die auf Erweckung persönlichen Glaubenslebens abzweckten, mit den Ordnungen der lutherischen Kirche innerlich zu verbinden," weil jene Einrichtungen, anderswoher entlehnt, nicht zu diesen Ordnungen paßten. An der Orthodoxie ist zu desideriren, daß sie nicht genug subjective Lebendigkeit hatte und gab; an Spener ist zu desideriren, daß er das subjective Leben,

das er hatte, nicht richtig gab, und so die Orthodoxie zu dem weiteren Fehler brachte, daß sie mit dem unzutreffenden Gefäß auch den Geist nicht aufnahm. — Zweitens wird gerügt, daß ich die beiden im 17ten Jahrhundert innerhalb der lutherischen Kirche einander gegenüberstehenden Richtungen als die nomistische und antinomistische bezeichnet habe: „als gäbe es nur diesen Gegensatz und nicht auch den zwischen Gesetz und Evangelium!" (S. 60.) Nun, daß es auch den letzteren Gegensatz giebt, weiß ich schon; aber ob derselbe hier paßt, ist die Frage. Ich hatte absichtlich vorher jene beiden Richtungen in einer Weise charakterisirt, die ja auch die Zustimmung der F. gefunden hat, und hatte gesagt: die eine habe bei der Verwilderung in Folge des 30jährigen Krieges vorzugsweise und später einseitig durch Wiederaufrichtung der kirchlichen Ordnungen, der Zucht, des Regimentes helfen wollen; die andere aber habe vorzugsweise und später einseitig auf subjective Lebendigkeit hingearbeitet und darüber die kirchlichen Ordnungen und weiter auch die kirchliche Objectivität überhaupt geringgeschätzt. Und nach dieser Erklärung habe ich der Kürze halber die eine, weil sie auf den kirchlichen Nomos hielt, die nomistische, und die andere, weil sie nicht darauf hielt, die antinomistische genannt. Ich hielt das in dem ihm gegebenen Zusammenhange für völlig deutlich, und kann mich nur wundern, wenn es so aufgefaßt ist, als ob ich Arndt und Spener Antinomismus in dem Sinne hätte vorwerfen wollen, wie er z. B. bei manchen Gnostikern oder bei Agricola vorkommt. Es handelt sich ja bei Diesen um ihre Stellung zum göttlichen Sittengesetz, bei Jenen ausgeführter Maßen um ihre Stellung zu kirchlicher Ordnung und Gesetz. Ich bin daher auch gern bereit, zumal da über die Sache nicht einmal Streit ist, den Ausdruck, auf den ich Nichts gebe, fahren zu lassen. Nur würde ich mich dann nimmermehr entschließen, mit der F. den Gegensatz der fraglichen Richtungen als den Gegensatz von Gesetz und Evangelium zu bezeichnen. Gesetz und Evangelium bezeichnet bekanntlich einen Unterschied der gött-

lichen Offenbarungen des Schriftinhaltes, und es käme demnach heraus, daß sich jene beiden Richtungen in den Schriftinhalt getheilt hätten, daß die eine die Menschen durch den Decalogus und was daran hängt ohne Evangelium, und die andere die Menschen durch Evangelium ohne Gesetz hätte selig machen wollen. Das wäre aber erstens ein schreiendes Unrecht gegen Arndt, Spener, denen es auch nicht entfernt in den Sinn kam, Dasjenige, was in dem theologischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium als Gesetz bezeichnet wird, fahren und den Orthodoxen lassen zu wollen; sie würden damit wirklich zu Antinomisten im nicht von mir gemeinten Sinne gemacht. Und es wäre nicht minder ein schreiendes Unrecht gegen die Orthodoxen, die wahrhaftig nicht gemeint waren, bloß den Decalogus u. s. w. zu behalten, und das Evangelium daran zu geben. Daß die Orthodoxen für ihre Person viel am Evangelium hielten, und nur durch das Evangelium die Menschen selig machen wollten, wird ihnen selbst Tholuck nicht bestreiten, wenn er auch sonst den Abend seines Lebens daran wendet, den kleinlichen Schmutz aufzusammeln, der den armen Menschen des 17ten Jahrhunderts wie uns Allen angeklebt hat. Gesetz und Evangelium war den beiden Richtungen gemeinsam; darüber war auch kein Streit unter ihnen; nur in Beziehung auf die kirchlichen Ordnungen, auf die Mittel, Gesetz und Evangelium pädagogisch an die Menschen zu bringen, dachten und handelten sie verschieden. Man sollte meinen, das würde die Fr. selbst zugeben.

Aber leider ist es in der That die Meinung der Fr., zwar nicht, daß die Arndt und Spener Nichts von Gottes Gesetz gehalten hätten, wohl aber daß die Orthodoxen des Evangeliums baar gewesen seien; und wir nehmen Act davon, denn es wirft Licht über manches Andere. Die „Denkschrift" nemlich hatte allen Unheils Ursprung und alle unsere Sünden im 17ten Jahrhundert gefunden. Nachdem dies Terrain streitig gemacht worden, geht die „Erklärung" damit ins 16te Jahrhundert zurück. Wir lesen uns ihre Anschauung von demselben, und ferner ihre

Anschauung von der ganzen Entwicklung der lutherischen Kirche zusammen: Der Sinn der S. 55 ff. gegebenen Darstellung der im 16ten Jahrhundert vorgegangenen Entwicklungen ist der, daß schon in diesem Zeitraum die Reformation in der lutherischen Kirche in falsche Bahnen gerathen sei, „keineswegs vom ersten Anfang an" (S. 72), aber doch ziemlich frühe. Ueber den Moment, der als der Wendepunkt anzusehen, haben wir nur Andeutungen. Schon oben S. 117 haben wir die Stelle angeführt, in der beklagt wird, daß die lutherische Kirche nicht alle in der Persönlichkeit Luther's gegebenen Elemente in sich aufgenommen habe. Hiernach könnten wir glauben, daß die F. den Wendepunkt nach dem Ausscheiden der Persönlichkeit Luther's setze, und damit würde stimmen, daß laut S. 55 „nach den gewaltigen Erregungen der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts eine Ermattung eingetreten" sein, daß „nicht allzu lange nach den Tagen Luther's" das Territorialsystem die lutherische Kirche gefangen geführt haben soll. Indessen in den letzteren Stellen ist nur von einzelnen mitwirkenden Umständen die Rede, und Anderes führt vielmehr darauf, daß der Anfang der allgemeinen Entartung wohl noch weiter zurück gesucht werde. Nach S. 56 ist Luther schon bei seinen Lebzeiten nicht mit dem Gange der Dinge in seiner Kirche zufrieden gewesen; S. 92 heißt es, daß er darauf verzichtet habe, ihren Leib fertig zu machen; ja was S. 57 getadelt wird, daß man die Gemeinde nur entweder als eine Sammlung von Katechumenen, oder als ein Häuflein erweckter Seelen angesehen und behandelt habe, das hat eben Luther selbst gethan, und zwar schon im J. 1526, in der ohne Frage der F. bei dieser Stelle vorschwebenden „Deutschen Messe und Ordnung Gottesdiensts". Auch liegt in jener Unterscheidung der Persönlichkeit Luther's von seiner Kirche doch noch Etwas mehr. Wir irren wohl nicht, wenn wir annehmen, die F. gehe, obgleich sie uns Nichts davon sagt, auf die bekannte und auch richtige Anschauung ein, daß Luther in seiner Person und in seinem kirch-

lichen Handeln ein vielfach Anderer vor der Wartburgzeit gewesen, und schrittweise ein Anderer geworden sei, so wie er successive mit den Schwärmern, dem Bauernaufruhr, den Sacramentirern in Berührung und Opposition gerieth, und lege demnach den Anfang der Wendung zum successive wachsenden Schlimmen in diese Wartburgzeit und was daran hängt hinein. Dann hätten wir die uranfängliche Einheit der „evangelischen" Kirche (S. 72), dann hätten wir den „unwandelbaren Grund des „„reformatorischen"" Bekenntnisses", von welchem die F. ihren Ansatzpunkt nehmen will (S. 63), in der Person, in dem Handeln, in dem Lehren Luther's vor der Wartburg zu suchen, wo er sich noch in ungezügelter Subjectivität gehen ließ, wo er noch mit allen subjectivistischen Elementen, den humanistischen, den politisch liberalen zusammenging, wo er noch der Mann des „Volkes" war; aber von der Zeit an, da er sich und seine Kirche gegen diese Tendenzen wandte, sich und seine Kirche von denselben schied, seiner Kirche objective Grundlagen zu geben sich bestrebte, kurz seinen Anhang, der bisher eben nur ein Anhang war, zur Kirche consolidirte, von dieser Zeit, die nach unserer Auffassung die rechte Geburtszeit unserer Kirche war, an datirte nach der Auffassung der F. das immer wachsende Verderben. Und daß dies wirklich die Anschauung der F. ist, beweist ihre weitere Beschreibung des Verderbens der lutherischen Kirche, die wir uns kurz vorführen müssen: Auf die Erregung folgte Ermattung, man mußte auf Erhaltung des errungenen Besitzes denken, man mußte sich (was namentlich auch für die Streitigkeiten über das Sacrament eines der innersten Motive wär!!!) mit der kirchlichen Tradition ausgleichen, vor Allem aber ward man durch die Reaction des Jesuitismus gedrängt, „die Form kirchlicher Existenz unter jeder Bedingung (???) zu gewinnen" (S. 55). Aber bei diesem Streben nach Kirchlichkeit „unter jeder Bedingung" „wurde der Berührungspunkt nicht gefunden, worin Lehre und Leben sich durchdrang" (S. 56); „die Reformation blieb zunächst vorzugsweise hinsichtlich des Lebens stecken" (S. 62). Die Ge-

meinde ward nur als eine Sammlung von Katechumenen oder als ein Häuflein unwerther Seelen behandelt; so ward es nicht erreicht, „das Volk zur eigentlichen Gemeinde zu erheben“. „So konnte die Freiheit und eigenthümliche Selbständigkeit der Kirche sich nicht entfalten“ (S. 57). Vielmehr mußte sich die Kirche „bereits nicht allzu lange nach den Tagen Luther's, wenn auch damals noch nicht förmlich ausgesprochen und gleichsam officiell, unter das Joch des Territorialismus beugen“ (S. 55). Unsere Kirchenordnungen haben zwar eine große „Bedeutung für die Culturgeschichte unserer Nation“, sie sind auch „unvergeßliche Vorbilder“, „aber nur zu bald wurden jene Ordnungen bloß zur Norm äußerer gottesdienstlicher Ordnung und kirchenpolizeilicher Zucht in der Weise gesetzlichen Statuts gemacht“ (S. 56). Eben so ging's in der Lehre her: man vernachlässigte die tiefen Gedanken Luther's vom Sacrament, man hatte „mangelhafte Einsicht in den inneren Zusammenhang von Sacrament und Kirche (!!)“, die Theologie ward scholastisch, intellectualistisch, doctrinair behandelt; ehe die Sachen ordentlich aufgeklärt waren, „wurde die theologische Formel abgeschlossen und zum kirchlichen Gesetz erhoben“; „nur immer neue Schranken kirchendiplomatischer Terminologie“ wurden aufgerichtet; so wurden, nachdem „vom ersten Anfang an“ keine eigentliche Sonderung der Bekenntnisse gewesen war, die allerdings schon früher vorhandenen „nicht abzuläugnenden Unterschiede in der Lehre“ zum confessionellen Unterschiede verfestigt, als die Bekenntnisse „in die Einheit eines gesetzlichen Bekenntnißbuches gebracht wurden“ (S. 57, 72). Dazu kam das Verkennen des geistlichen Priesterthums, das „einseitige Hervorheben des geistlichen Ministeriums“ (S. 57). J. V. Andreä (geb. 1586, gest. 1654) hatte mit „Scholasticismus, Hierarchismus und Cäsareopapismus“ seinen Kampf. Und so blieb und so wuchs es durch das 17te Jahrhundert: „Es bleibt mithin (trotz der vorigen abgedrungenen Concessionen) bei dem Satze, daß in dem 17ten Jahrhundert eine Unterbrechung des geschichtlichen Lebensprocesses statt-

gefunden" (S. 62). Das also wäre die Geschichte unserer Kirche in ihren zwei ersten Jahrhunderten: Im Leben stecken geblieben; unsere Kirchenordnungen gesetzlich; unsere Bekenntnisse ein gesetzliches Bekenntnißbuch; und so ist es gewesen von dem Zeitpunkt an, da unsere Kirche aus der Einheit der „reformatorischen" Kirche lutherische Kirche ward. Da wir nun wissen, daß die F. das Wort „gesetzlich" nach dem Gegensatze von Gesetz und Evangelium gebraucht, daß sie der Orthodoxie das Evangelium nicht zutheilt, so fragen wir billig: wo blieb denn nun mittlerweile das Evangelium? Darauf giebt uns denn eine Stelle Auskunft, die wir noch einmal ausführlich hören müssen, weil sie erst hier recht in ihrem sachlichen Zusammenhange erscheint. „Wer will nun läugnen", heißt es S. 91, „wie verhängnißvoll es geschehen ist, daß in der reformirten Confession die specifisch reformatorischen Sätze zu einem eignen gemeindlichen Organismus sich ausprägten und so für das Leben der Kirche einen unverlierbaren Halt gewannen? Denn als der in dem lutherischen Bekenntnisse angelegte Reichthum aus den Ursachen, die wir oben andeuteten, zu versiegen drohte, da war es der Pietismus, der die Quellen der Erneuerung wieder öffnete, der die innersten Lebenskräfte der Buße und des Glaubens emporrief und dadurch das zurückgehaltene Leben der Kirche zu erregen suchte. Nun übersehe man nicht, wie nirgends schärfer und schneidender der innere Zusammenhang zwischen Pietismus und reformirter Kirchengestaltung zu enthüllen versucht ward, als in ausführlichen Artikeln des (Beutrischen) Zeitblatts. Welch ein Zeugniß für die Nothwendigkeit wahrer Unionsgesinnung, daß jetzt sein Herausgeber die Vereinigung von Orthodoxie und Pietismus als die Aufgabe unserer Kirche erkennt!" Also, nach der reformirten Kirche, von welcher im Gegensatze zu der lutherischen die F. uns S. 82, 87 viel Gutes zu sagen weiß, und von welcher sie uns eine ihre Tugenden ans Licht stellende Geschichte verspricht — nach der reformirten Kirche flüchtete sich das Evangelium, als die in die Ursprünge der lutherischen Kirche verwobene Gesetzlichkeit es von dieser ver-

trieb, da fanden die „specifisch reformatorischen Sätze", das „reformatorische Bekenntniß", sammt dem „Leben" und der „Freiheit" eine Stätte, als sie durch das Werden der lutherischen Kirche exilirt wurden, und von da kamen sie im Pietismus zu der lutherischen Kirche „erneuernd" zurück. Freilich gelang es für das Mal mit der Erneuerung nicht (S. 59). Es kamen erst die Zeiten des 18ten Jahrhunderts, und enthüllten das moderne Heidenthum bis zu seinen dämonischen Abgründen; aber diese Zeiten haben gleichwohl das Gute gehabt, daß „sie viele nur von äußerlicher Ueberlieferung gehaltene, innerlich morsch gewordene Einrichtungen und Formen fortgerissen haben, die da hinderten, daß die Fülle des Lebens, die Gott in die Creatur zu ihrer Selbstbewegung legte, sich wirksam erwies; und daß sie so ein nicht unwichtiges Moment in dem Fortschritte des schweren Werkes geworden sind, an dem unsere Geschichte arbeitet, der Ausgestaltung wahrer Freiheit" (S. 35). So ist denn jetzt der Boden geebnet, und es wird nun durch Vermittelung der „wahren Unionsgesinnung" das Evangelium wieder in die lutherische Kirche einziehen, und sie zu wahrer Katholicität erheben. Das also ist die Anschauung der F. von der Geschichte der lutherischen Kirche: So lange noch keine lutherische Kirche, so lange nur „Reformatorisches" war, war's gut; aber sobald die lutherische Kirche sich selbständig consolidirte, wurde sie in progressivem Maaße gesetzlich; das Evangelium sammt dem Leben u. s. w. entwich von ihr zu der reformirten Kirche; von da machte es im Pietismus einen fruchtlosen Versuch, wieder in die lutherische Kirche zurückzutreten, die Orthodoxie nahm es nicht an; aber jetzt, nachdem das 18te Jahrhundert gehörig rasirt hat, wird die wahre Unionsgesinnung der lutherischen Kirche das Evangelium aus der reformirten Kirche wieder zuführen, wenn die lutherische Kirche nur nicht daran denkt, sich auf's Neue, repristinirend in ihrem Sonderleben zu befestigen, sondern bedenkt, daß das Ziel der Gegenwart „Herstellung wahrer Katholicität" ist. Und nun verstehen wir auch vollkommen, was die F. S.

63 will: „Unser Ansatzpunkt ist nicht der mit der Sanction menschlicher Gesetze umkleidete Bau der Kirche —, sondern er greift zurück auf den unwandelbaren Grund des reformatorischen Bekenntnisses." Die F. will auf die Zeit zurückgreifen, da die lutherische Kirche noch nicht, da nur „Reformatorisches" war; sie will an Das anknüpfen, was Luther lehrte, war und that, ehe er sich mit den subjectivistischen Elementen auseinander gesetzt hatte; aber von Demjenigen, was ward und war, seit die lutherische Kirche sich in sich consolidirte, will sie Nichts; denn das ist Alles gesetzlich, ohne Leben, ohne Evangelium; und wer irgend Miene macht, eine Gedankenreihe oder ein Institut aus dieser Zeit wieder aufzunehmen, der repristinirt, restaurirt im schlimmsten Sinne. Und nun verstehen wir auch, was jene Forderung will, man solle da, wo der confessionelle Bestand noch fortdauern müsse, der theologischen Betrachtung keine Schranke setzen, „wenn sie innerlich in der Reproduction der Geschichte wie des Gedankens eine Revision des bisherigen Ganges vornehme". Es heißt nichts Anderes, als man solle der Wissenschaft gestatten, die Geschichte dahin zu verbessern, daß die lutherische Kirche die starre, todte Gesetzlichkeit, und die reformirte Kirche die Inhaberin des Evangeliums sei, damit durch solche Doctrin die „wahre Katholicität" angebahnt werde.

Nun, wir wollen unsere Leser mit einer Beurtheilung des Einzelnen in diesen geschichtlichen (oder ungeschichtlichen?) Betrachtungen der Facultät verschonen; es giebt Gedanken, die man nur aus der gewundenen Phrase zu erlösen und kurz und einfach hinzustellen braucht, damit sie ihr Urtheil empfangen. Wir wollen nur kurz bemerken: Die „Denkschrift" fand im 17ten Jahrhundert nur Orthodoxie, und schwieg von allem Anderen; die „Erklärung" macht es mit dem 16ten Jahrhundert eben so; sie weiß eine Reihe nebensächlicher oder auch schlechter Motive aufzuzählen, aus denen die Bildung der lutherischen Kirche in ihrer Geschlossenheit hervorging, sie nennt die Ermattung, und Sicherung des Besitzes, Gesetzlichkeit, Territorialismus u. s. w.,

aber von Demjenigen, was wirklich die Consolidirung unserer Kirche motivirte und deren Gang bestimmte, davon, daß dies successive in dem Rettungskampfe geschah, den sie mit Luther an der Spitze für das Evangelium gegen den in den Zwickauern und Carlstadt hervorbrechenden Schwarmgeist, gegen das in den Bauernkriegen und Wiedertäufern hervorbrechende unreine politisch-liberale und volksmäßig-demokratische Element, gegen den in Erasmus repräsentirten schlechten Humanismus, gegen die in den Schweizern, einschließlich Calvin, sich über Gottes Wort und Werk stellende Menschentheologie führte — davon ist auch nicht mit einer Silbe die Rede! Die Entschuldigung der Kürze reicht vollends dies Mal nicht aus; die F. hatte sogar Raum, zu erwähnen, daß die Reaction des Jesuitismus unsere Kirche gezwungen habe, unter jeder Bedingung die Form kirchlicher Existenz zu gewinnen — was überdem noch ein leidiger Anachronismus ist, da unsere Kirche lange vor der Reaction des Jesuitismus die „Form kirchlicher Existenz“ hatte. Wir wissen ja auch recht gut, warum die F. jener Dinge geschwiegen hat. Da sie es aber gethan hat, müssen wir, und zwar sehr ernst, diese Schilderung unserer Kirche im 16ten Jahrhundert als eine durch Beiseitesetzung geschichtlicher Hauptdaten gewonnene Carricatur bezeichnen. Allerdings ist die lutherische Kirche nicht zu identificiren mit dem „Reformatorischen“, d. h. mit der erstanfänglichen, noch ungeläuterten, in subjectivistischen Extravaganzen sich herumwerfenden Persönlichkeit und Gebahrungsweise Luther's und seines Anhangs, in welcher der unheilbare Subjectivismus seinen „Ansatzpunkt“ suchen mag; aber eine Kirche der Ermattung, des stecken gebliebenen Lebens, der unevangelischen Gesetzlichkeit u. s. w. von Hause aus ist sie auch nicht, wenn gleich solche Dinge zu Zeiten hie und da in ihr vorgekommen sind, wie wahrhaftig bei den Reformirten auch; unsere Bekenntnisse sind uns noch etwas Anderes als ein gesetzliches Bekenntnißbuch, und Gleiches gilt von unseren Kirchenordnungen, die überdem nicht der Cultusgeschichte angehören,

sondern noch gelten; eben so wenig ist das Evangelium je von ihr genommen gewesen, daß es ihr wieder hätte zugetragen werden müssen, wie hat ihr Gott sie so verlassen; vielmehr ist sie die Kirche der alleinigen Autorität des Wortes und Werkes Gottes gegenüber der menschlichen Beliebung im Denken und Wollen, die Kirche der Objectivität der Gnadenmittel gegenüber dem menschlichen Machen im Reiche Gottes, und weiterhin auch die Kirche der Ordnung und der Zucht gegenüber der subjectivistischen Zerflossenheit, selbst wenn sich dieselbe christlich färbe, und noch weiterhin auch die Kirche des Rechts gegenüber feiner und grober Revolution; und das ist sie geworden im Kampfe mit der falschen Subjectivität, die ihr von Carlstadt bis Calvin entgegen trat; das sind die Motive, aus denen sie geboren ist, und zugleich die Güter, die ihr eingeboren sind, die sie immer festgehalten hat, wo sie wachte, nach denen sie immer zuerst wieder sich umsah, wo sie wieder aufwachte, und die sie sich auch jetzt weder durch Geschwätz von Restaurirten noch durch Vorspiegelungen einer um ihren Preis zu erkaufenden „neuen Katholicität" verleiden oder nehmen lassen will. Dies Alles hätte die F. mit in Anschlag bringen, mit ausführen müssen; sie würde dann zu der Erkenntniß gekommen sein, daß die lutherische Kirche aus dem Kampfe, in welchem sie ward, als die Gottes Gnadenanstalt bewahrende, als wahre Kirche, und daß die reformirte Kirche als falsche Kirche daraus hervorging; sie würde dann zu der Einsicht geführt sein, daß die Strömung der Reformation nicht, wie sie es sich vorstellt, in der reformirten Kirche fortgegangen ist, indem die lutherische sich durch Degeneration abzweigte, sondern daß dieselbe in der lutherischen Kirche fortgegangen ist, indem in die reformirte Kirche hinein alle die Elemente ausschieden, die sich dem Worte Gottes nicht beugen wollten; und dann hätte sie auch von allerlei mit untergelaufenen Mißbildungen reden können. Da sie aber des Ersteren ganz geschwiegen, und dagegen die letzteren übertrieben und als den eigentlichen Inhalt unserer Kirche hingestellt hat, so ist sie zu einer Anschauung

von unserer Kirche und ihrer Entwickelung gekommen, die wir leider nur tendenziös nennen können. Daß Rationalisten, daß Leute wie Hagen zu solcher Geschichtsbetrachtung kommen, ist natürlich; aber die Facultät hätte nicht dazu kommen können, wenn nicht die Begierde der Einigung sie für die einfache geschichtliche Wahrheit blind, gegen die lutherische Kirche und für die reformirte parteiisch machte. Aber eben darum müssen wir damit schließen: daß die „Erklärung" diesen Punkt nicht nur nicht weiter gebracht, sondern noch gar viel schlimmer gemacht, und uns Lutheraner in die Seele unserer Kirche hinein weit tiefer als die „Denkschrift" das Herz gekränkt hat.

Werfen wir nun auch noch einen Blick auf die Vorwürfe, die gegen uns erhoben oder wiederholt werden, so gehen wir billig, ohne uns zu verantworten, an denjenigen vorüber, die so ohne jeden Versuch näherer Begründung hingeworfen werden, so z. B. an denen allen, die (wie S. 32, 89) mit „Ob denn auch?" und „Ob nicht auch?" und „Sollte nicht?" anfangen, denn das sind von je her die Redeformen gewesen, mit denen man Wahres zweifelhaft und Zweifelhaftes ohne Beweis wahr zu machen gesucht hat — auch an denen, für welche (wie S. 33, 54, 38) Nichts angeführt wird, als daß sich „Symptome" zeigten und „Spuren"; denn nachdem wir gesehen haben, wie wenig der F. die Auslegung klarer Worte und geschichtlicher Thatsachen gelingt, können wir über ihre Auslegung von „Symptomen" wohl hinübergehen — auch an denen, die sich auf den ersten Blick als bloße Uebertreibungen geben, wie wenn S. 61 behauptet wird, daß wir „nur bemüht seien, die einmal gewordene Particularität jeder besondern Kirchengestalt um jeden Preis zu conserviren"; oder wenn uns S. 88 vorgeworfen wird, daß „von vorn herein uns Alles für unwahr gelte, was der alten Ueberlieferung widerspreche" — auch an denen, die uns vorhalten (z. B. S. 49, 61), wohin wir auf unserem Wege bald durch einen Schritt weiter kommen müßten, obgleich wir diesen Schritt noch nicht gethan haben und dahin offen-

schädlich nicht gekommen sind; denn das sind Consequenzmachereien. Die Vorwürfe, für welche doch eine nähere Substantiirung versucht wird, sind der des Repristinirens, der der Hierarchie, und der des Katholisirens, welchem sich der des Puseyitismus anhängt.

Den Vorwurf des Repristinirens, des Restaurirens hatte die „Denkschrift" vorzugsweise auf die Lehre vom Amte bezogen; dies jetzt fahren lassend, basirt die „Erklärung" ihn darauf (S. 22, 54, 64), daß wir die unevangelische Gesetzlichkeit des 16. und 17. Jahrhunderts wieder aufnehmen wollen. Dieser Vorwurf ist daher eigentlich durch die Widerlegung der Ansicht, welche die F. von dem Entwickelungsgange unserer Kirche hat, schon mit widerlegt. Wir fügen nur noch dies Wenige hinzu: In Zeiten, die wie die unsrige auf Zeiten abgebrochener geschichtlicher Continuität folgen, muß man rückbilden, über die Zeiten der Zerstörung auf die Zeiten zurückgreifen, in denen zuletzt gesunde Entwickelung stattfand. Dabei ist das allgemeine Princip sehr einfach: man muß bei dem einzelnen kirchlichen Gegenstande, der wieder aufzunehmen ist, z. B. bei der Liturgie, bis dahin zurückgehen, wo zuletzt an ihm gesunde Entwickelung, reine Bildung stattfand, und da anknüpfen; man darf nicht tiefer herab stehen bleiben, denn dann faßt man bereits unrein Gewordenes; man darf aber auch nicht noch höher hinaufsteigen, denn dann tritt man hinter den bereits von der geschichtlichen Entwickelung erreichten Höhepunkt zurück. Das kann denn auch auf christlichem und kirchlichem Gebiete ohne alle Gefahr geschehen. Man darf sich solche Rückbildungen auf kirchlichem Gebiete nicht durch vom politischen Boden entnommene Analogien bedenklich machen lassen, wie die F. S. 64 thut. Der Staat ist ein Gewächs dieser Welt, hat wenig Ewiges in sich, und darum haben seine Bildungen die Auferstehungskraft in geringem Maaße. Aber Christenthum und Kirche sind nach ihrem Inhalte und Wesen ewige und gleichbleibende Dinge, und darum haben selbst ihre Bildungen Auferstehungskraft: ein liturgisches

Gebet zur Taufe z. B. kann füglich in der antiochenischen Kirche des 4. Jahrhunderts entstanden sein, und doch von uns ohne Schaden verwendet werden, wenn es nur dogmatisch rein ist und der Gemeinde sprachlich zugänglich gemacht wird. Auch braucht man nicht zu fürchten, daß solche Wiederaufnahmen und Wiedereinführungen der Gemeinde Fremdes, Todtes, Unvermitteltes aufladen. Eben weil der ewige Inhalt des Wortes Gottes darein gefaßt ist, findet sich die Gemeinde sehr rasch und auf innerliche Weise in wiederaufgenommene kirchliche Institute oder liturgische Formen, wenn sie anders wirklich rein und recht sind, hinein. Es ist durchaus nicht schwerer, einer kirchlichen Ordnungen entwöhnten Gemeinde solche wieder zu bringen und wirklich innerlich zu vermitteln, als einem dem Worte Gottes und dem Evangelium entwöhnten Haufen dieses wieder zu bringen und innerlich zu vermitteln; Beides geschieht auch ganz in demselben Wege: dazu eben sind ja Amt und Lehre da. Endlich ist bei solcher Rückbildung auch der gesunde Fortschritt keineswegs gehindert, vielmehr sicher gestellt. Die Geschichte schafft niemals doppelt, und Entwicklung ist nur da, wo sie noch nicht oder noch nicht voll gewesen ist. Daher muß man immer, wenn man weiter will, erst vollständig zusammennehmen, was die Geschichte fertig hat. Greift man dabei hinter die letzte gesunde Entwickelung zurück, oder will man weiter ohne das geschichtliche Erbe voll mit zu nehmen und auf dessen Basis weiter zu streben, so bleibt man trotz alles Redens vom Fortschritt und trotz allen Versprechungen von neuen Bekenntnissen, die man ahnt, und von Organismen, die man schaffen will, ewig auf dem Flecke sitzen. Das sind unsere Gedanken über diesen Gegenstand, und die Grundsätze, denen wir praktisch folgen. Aber wenn auch die Facultät hierüber im Allgemeinen mit uns einverstanden wäre, so würde sie doch unsere Praxis repristinirend nennen. Denn sie geht rückbildend auf die Zeit zurück, wo es noch nicht lutherisch, sondern „reformatorisch“ war, weil nachher Alles gesetzlich, unevangelisch ward; und dagegen

sind, in unseren „gesetzlichen" Kirchenordnungen, in unserem „gesetzlichen" Bekenntnißbuche, in unserer ganzen hart geschmähten Kirche bis in's 17. Jahrhundert hinein gesunde, ächt evangelische Bildungen vorgegangen, über die wir nicht zurückspringen, damit wir nicht geschichtliches Erbe verlieren, und uns die Möglichkeit und Sicherheit des Weiterkommens abschneiden. Das ist der Grund der Anklage: nicht daß wir überhaupt rückbilden und überhaupt nicht fortbilden, aber daß wir's nicht so thun, wie die F. in ihrem Mangel an Verständniß lutherischen Wesens will, das ist der Grund der Anklage. Da nun aber jene geschichtliche Anschauung von unserer Kirche sich als falsch erwiesen, so ist damit auch dieser Grund hinweggefallen, und dieser Vorwurf abgelehnt.

Den Vorwurf des Hierarchismus kann man aller Orten hören, und er ist gegen die Glieder der Facultät oft genug geschleudert um ihres Christenthums willen. Wir müssen nun hören, ob die Facultät besser, d. h. begründeter davon redet als Diejenigen, welche sie deshalben verklagten. Der Vorwurf wird einmal auf den eben vorher besprochenen Vorwurf begründet, daß wir nämlich nicht in die „neue Katholicität" hinein, sondern in die Gesetzlichkeit des 16. und 17. Jahrhunderts zurück wollen (S. 76. 97). Insofern fällt dieser Vorwurf dem ersten nach. Der Vorwurf wird weiter begründet durch die uns zugeschobene Lehre vom Amte (S. 44). Wir haben aber oben nachgewiesen, daß wir diese Lehre vom Amte nicht führen, so daß der Vorwurf auch von dieser Seite dahin fällt. Das ist denn aber Alles, was zum Beweise versucht wird, und also als unerwiesen lehnen wir auch diesen Vorwurf ab.

Der Vorwurf des Katholisirens ist S. 76 auf den eben besprochenen Vorwurf des Hierarchismus begründet, und fällt mit demselben. Er ist sammt dem Vorwurf des Puseyitismus S. 40, 42, 95 auf die uns imputirte Lehre vom Amte gegründet; aber wir führen diese Lehre nicht. Wenn er S. 42, 48 auf zwei Aeußerungen von mir basirt wird, so habe ich schon oben

S. 100 und S. 116 dargethan, daß meine Worte mißverstanden sind. Endlich S. 16 wird Petri Schuld gegeben, daß er katholisire, weil er gesagt, daß die Theologie nur das Gegebene zu behaupten und zu rechtfertigen habe. Aber gesetzt, Petri hätte dies so gesagt, so würde es doch katholisirend nicht genannt werden können. Die allgemeine Auffassung meint freilich, daß der Katholicismus darin bestehe, keine Fortbildung zu kennen, aber es ist bekannt, daß die katholische Kirche eine fortgehende Inspiration annimmt, womit jener Satz nicht stimmen würde. Also auch dieser Vorwurf ist unerwiesen geblieben.

Kurz, die Facultät wird sich für ihre Beschuldigungen andere Adressaten suchen müssen. Es wird der Facultät ja auch sauer genug, dieselben zu finden. S. 3 nimmt sie „viele theure Männer" aus, als nicht gemeint. Aber wer sind sie? S. 4 und 33 unterscheidet sie von einem ersten ein zweites Geschlecht als das gemeinte. Aber wir haben's schon gesagt: Wir sind Ein „Geschlecht". S. 38 werden die Gemeinten sogar in zwei Richtungen geschieden. Aber es kommt mir fast so vor, als wäre diese Uebung im wissenschaftlichen Unterscheiden lediglich mir zu Unehren angestellt und als wäre ich am Ende das einzige Exemplar der zweiten Species; weshalb ich das übergehe. Vollends aber die Larven, die S. 88 f. als „Neulutherthum" gezeichnet werden, muß die F. sich anderswo suchen; unser Bild ist's nicht. Das Einzige, was wir aus dem ganzen Kapitel der Vorwürfe zugeben können, ist Das, daß jetzt, wo die Strömung nach der Kirchlichkeit stark ist, öfter junge Leute etwas frühreif orthodox und bekenntnißtreu und dadurch etwas einbäumig werden; sie meinen's ehrlich und gut mit ihrer Liebe für die lutherische Kirche und ihr Bekenntniß, aber es fehlt noch die innerliche und die wissenschaftliche Vermittelung. Wir könnten da sagen, das werde immer der Fall sein, wenn starke Strömungen stattfinden, und wie es jetzt junge Leute giebt, die aus dem Worte „Kirche" ein Schibboleth machen (S. 95), so habe es vor ein, zwei Jahrzehnten viele junge Leute gegeben, die

aus dem Worte „Christlichkeit" ein Schibboleth gemacht. Wir könnten auch darauf verweisen, wie die F. selbst zugiebt (S. 24), daß sich „immer eine gewisse Antinomie zeige zwischen der Objectivität des Bekenntnisses und dem persönlichen Glauben". Gleichwohl sagen wir's nicht, denn allerdings muß dem Uebel geholfen werden. Es hilft sich selbst: ich habe schon viele solche junge Leute durch ihre Lebensführung und namentlich durch das Amt recht innerlich in Glauben und Lehre hineinwachsen sehen; es sind ja eben junge Leute. Und doch sage ich noch einmal: es muß auch dazu geschehen. Aber ist nun wohl ein öffentlicher Ausfall auf die „Partei" dazu der Weg? Man sollte meinen, eine Facultät hätte dazu andere Mittel in Händen. Fortwährendes Brummen und Schelten auf die Orthodoxen und Lutheraner würde aber allerdings auch nicht zu diesen Mitteln gehören.

Freilich, helfen wird es wenig, daß man diese Vorwürfe mit Worten widerlegt, und sie als unerwiesen darthut; sie werden dennoch repetirt werden. So lange man noch so wilde Sätze wie: „Die protestantische Kirche als evangelische Unionskirche ist demnach die Gemeinschaft aller Derer, welche durch den Glauben an Jesum Christum, den Gottmenschen, mit einander zu einer sittlich-religiösen Lebensgemeinschaft verbunden sind, und aus eben diesem Grunde hierarchischer Bevormundung, priesterlicher Vermittelung und ceremonienmäßiger Abrichtung nicht mehr bedürfen, sondern das Bewußtsein ihres unmittelbaren religiösen und sittlichen Zusammenhanges mit der ewigen Wahrheitssubstanz selbst in sich tragen *)" — in die Welt hineinschreiben kann, wird auch die correcteste Entwickelung christlicher Begriffe und das besonnenste kirchliche Thun dem Schicksal nicht entgehen, von gewissen Seiten her als katholisirend u. s. w. bezeichnet zu werden. Aber die Thatsachen werden vielleicht unsere Rechtfertigung übernehmen. Es werden, fürchte ich, bald die Tage

*) Schenkel, der Unionsberuf u. s. w. S. 638.

kommen, wo sich's beweisen wird mit der That, ob wir Lutheraner dem Romanisiren zugänglich sind.

Die F. hat mich S. 38 verhöhnt, weil ich kirchenpolitisire, nachher aber S. 69 doch auch selbst „kirchenpolitische Betrachtung" gefordert. Da sie nun also doch zu mir auf die „höhere Warte" gestiegen ist, obgleich sie dieselbe vorher mir so zu sagen zum Verwunderungsstuhl gemacht hatte, so will ich doch nicht unterlassen, ihr Einiges von Dem zu zeigen, was ich am kirchenpolitischen Himmel zu sehen glaube.

Wenn England und Frankreich, Ultramontanismus und Russellscher „Protestantismus", Disraelische „Christlichkeit" und Islam, Despotie und Radicalismus, Oesterreich und Savoyen sich zusammenthun, um die Türkei aufrecht zu erhalten und „Civilisation" mit Feuer und Schwert in die Länder zu tragen; wenn Medaillen geschlagen werden auf den Katholicismus, Protestantismus und Muhamedanismus mit der Aufschrift „Wir glauben All' an einen Gott"; wenn solche unnatürliche Bündnisse und Verschmelzungen im Gebiete des äußern Lebens vor sich gehen — da wird man darauf rechnen können, daß auch und noch viel mehr im Reich der Geister unnatürliche Verbündungen bestehen, und wer die Augen aufthut, wird sehen. Sehen wir denn!

Das ist unsere erste Observation, von der wir indessen vorbemerken, daß sie uns nicht auch hinsichtlich der Bedeutung, welche wir ihr beimessen, die erste ist: Nicht wir sprechen in indifferentistischer Unwahrhaftigkeit von „der katholischen Schwesterkirche", und nicht wir lauschen auf die süßen Klänge eines Stabat mater dolorosa, aber die „deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben" thut es. — Nicht von uns aus wurde das evangelische „Bisthum" in Jerusalem aufgerichtet, und die Ordination dafür von den Anglikanern geholt, was allerdings puseyitisch war und auch von Andern so genannt worden ist. — Nicht bei uns werden, wie die F. S. 43 ohne Grund andeutet, die Interessen der Kirche auf das Regiment gestellt,

aber in der Union thut man's jetzt nothgedrungen. Nur zwei Einigungsfundamente giebt es für die historischen Kirchen, entweder das Bekenntniß, den consensus doctrinae, oder das Kirchenregiment, die Gemeinschaft des äußeren Zusammenseins. Jenes ist das Princip der reformatorischen Kirchen, dieses das der römischen Kirche. Da man nun in der Union einen consensus doctrinae nicht hat, und von allen Seiten gedrängt wird, den historischen Bekenntnissen in ihrer Geschiedenheit ihr Recht widerfahren zu lassen, so lautet das neueste Programm, daß man die einzelnen Gemeinden und Kreise bei ihrem ererbten oder erwählten Sonderbekenntniß, sei's lutherisch, sei's reformirt, sei's Consens, lassen, aber die zwei, drei Partieen unter die Einheit des Kirchenregiments zusammenfassen soll; da wird also die Einheit der Kirche in das Kirchenregiment gelegt, was wirklich und wahrhaftig katholisirend ist, auch wenn solches die Einheit der Kirche in sich darstellende Kirchenregiment keine Tiara trägt, sondern sich vielleicht gar in collegialistischen Formen construirt. — Wir haben vor wenigen Männern die Ehrfurcht, die wir vor dem Rundschauer Gerlach haben, und der ewig reiche Gott wolle ihm auch die tausendfältige Hülfe und Erquickung lohnen, die er mit Wort und That auch uns geschafft hat; aber wie derselbe in seinen Rundschauen und anderswo mit der römischen Kirche conciliirt, das geht über unser Maaß weit hinaus, und nur Das vermögen wir uns daraus mit Wehmuth zu entnehmen, wie sehr die durch die Union angerichtete Nivellirung des Geschichtlichen und das derselben zu Grunde liegende Absehen von dem Unterschiede wahrer und falscher Kirche die einfachen und klaren Gesichtspunkte auch Männern aus dem Auge zu rücken vermag, denen sonst wie Wenigen gegeben ist zu wissen und zu fühlen, was Recht und Unrecht, wahr und falsch ist. — Ganz das Gleiche gilt von dem Volksblatt für Stadt und Land, und von dem sonst kampfgewiegten Manne, der in demselben diese Seite vertritt. — Nicht bei uns feiert man Todtenfeste, macht man Propaganda dafür, segnet man die Leichen. Dagegen in

11*

der Union thut man's, und kommen täglich ähnliche neue Praxen auf. Nitzsch, der, wenn man den eucharistischen Opferbegriff wieder aufnimmt, wie das Neue Testament ihn auf allen Seiten hat und unsere Bekenntnisse ihn repetiren, über Katholisiren schreit, derselbe Nitzsch segnet und weiht durch seine Liturgik hindurch, ohne sich recht umzusehen, was benediciren und consecriren heiße, und wo man's dürfe und nicht dürfe. Kenner aber wissen, daß das Ding, welches jetzt als Katholicismus dasteht, eben aus diesen und ähnlichen kleinen, unkritisch sine scriptura licet non mala pietatis specie angenommenen Institutionen und Praxen erwachsen ist. — Das sind Thatsachen, deren Verzeichniß wir mit Leichtigkeit vermehren können; und diese Thatsachen beweisen besser als die gegen uns aufgebrachten Vorwürfe, daß in der Union, und bei den hervorragendsten Geistern in ihr, und bei der subjectiven Christlichkeit überhaupt, weil man da auf reine Lehre nicht hält, oder doch wenigstens den Unterschied von wahrer und falscher Kirche sich täglich aus dem Auge rücken muß, eine fast zu conciliatorische Gesinnung gegen den Katholicismus einer Seits und anderer Seits ein Eingehen auf allerlei kirchliche Praxen, die gerade den tiefsten Ursprüngen des Katholicismus verwandt sind, sich bereits gebildet hat. Wir würden, da wir an diesem ewigen Verklagen auf Katholisiren wenig Gutes zu finden vermögen, unserer Seits jener Thatsachen nicht erwähnt haben, wenn man uns nicht durch die stete Wiederholung des Vorwurfs geradezu zwänge, doch auch einmal die Gegenrechnung zu machen. Wir würden dieser Thatsachen um so weniger erwähnt haben, da wir denselben, wie gesagt, an sich nicht allzu große Bedeutung beilegen, vielmehr gern glauben, daß sich dies Alles, wenn wir nur ruhige Entwickelung der Dinge behalten, von selber rectificiren und corrigiren würde; bedeutungsvoll und gefährlich könnten diese Umstände nur durch das Zusammengreifen mit anderen werden, und das führt uns denn auf unsere zweite Observation.

Diese zweite Observation bezieht sich nicht wie die erste auf die edleren Elemente in der Union und unserer Zeit überhaupt, und ist folgende: Es ist während der letzten Jahrzehende eine Reihe von religiös=wissenschaftlichen Richtungen durch die geschichtliche Entwickelung an die Seite gedrängt worden, als Rationalisten älterer und neuerer Farbe, Freikirchler, Halbhegelianer u. s. w. Diesen sehr abgestorbenen Resten älterer Richtungen haben sich neuerdings die Vertreter der absolut subjectiven Christlichkeit, derjenigen Christlichkeit, welche von Kirchlichkeit in keiner Weise Etwas wissen will, die Schleiermacherianer von der stricten Observanz, die Vertheidiger der bekenntnißlosen Union, zugesellt und denselben wieder einiges Leben eingehaucht. Etwas politischer Gährungsstoff, einiges Jungdeutschland, etwas freisinniger Constitutionalismus, war schon vor dem J. 1848, und ist nachher noch mehr hinzugekommen. Auch an Einfluß von außen her fehlt es dabei nicht: er kommt theils von der Schweiz, vermittelt durch verschiedene von dort nach Deutschland verpflanzte theologische Persönlichkeiten, theils von England, vermittelt durch die Evangelical alliance, durch den Homberger Verein, durch englische Wohlthätigkeitsagenten wie Marriot. So ist dermalen eine Richtung oder Partei erwachsen, die sich mit einer gewissen Ostentation und Exclusivität „Protestantismus" nennt, indem sie das Wort nach der negativen Seite seiner Bedeutung auffaßt. Diese Partei findet sich natürlich am zahlreichsten in den Gebieten der Union, weil ihr da die Unsicherheit des Bekenntnißstandes den günstigsten Boden gewährt, aber auch anderswo, namentlich da, wo der gewöhnliche Rationalismus noch eine weitere Verbreitung hat. Ihre Thätigkeit hat diese Partei offen und nach Kräften energisch auf die Untergrabung der Landeskirchen gerichtet, welche sie fälschlich, aber geschickt als Staatskirchen darstellt. Und sie sucht dabei keineswegs bloß den Bekenntnißstand der Landeskirchen durch Vertheidigung der bekenntnißlosen Union zu erschüttern, sondern sie macht auch Allem und Jedem, was Kirchenordnung heißt, den

Krieg, indem sie die den „Gebildeten“ einleuchtenden Phrasen von Kirchenfreiheit, Mannigfaltigkeit, Berechtigung der Individualität, Leben (natürlich Alles in ihrem Sinne genommen) ins Gefecht führt; ja sie sucht nach Möglichkeit auch die staatsrechtlichen Grundlagen, auf denen die äußere Existenz der Kirchen, ihre berechtigte Stellung in den verschiedenen Territorien beruht, zu lockern, denn wo immer Katholiken propagandistische Uebergriffe machen, oder wo baptistische Emissarien vor Anderer Thür fegen, da können sie darauf rechnen, von ihr im Namen der Kirchenfreiheit mit der Phrase vertheidigt zu werden, daß die Kirche sich lediglich auf die „Macht der Wahrheit“ verlassen müsse. Dieser „Protestantismus“ ist auch schon recht gut organisirt: er hat sein Organ in der „Protestantischen Kirchenzeitung“, und ein großer Theil der niederen kirchlichen und der nur nebenbei auf kirchlich-religiöse Fragen sich einlassenden Presse, z. B. Matthes' Kirchliche Chronik, das literarische Centralblatt, viele kleine kirchliche Localblätter besonders in den Rheingegenden, und namentlich solche, die zugleich englischen Wohlthätigkeitszwecken dienen, sind von ihm beherrscht. Mit welchen Waffen er dabei ficht, und wie er von dem Literatenthum gelernt hat, mögen unsere Leser an der „Protestantischen Kirchenzeitung“ selbst sehen. Er regiert auch hier und da; unter den der „Protestantischen Kirchenzeitung“ vorgedruckten Namen finden sich neben dem eines Zittel auch solche, deren Inhaber in Kirchenregimenten und theologischen Facultäten die ersten Stimmen führen; und auf den Kirchentagen erscheinen auch seine Vertreter. Dieser „Protestantismus“, den wir allerdings für eine bedenkliche und gefährliche Erscheinung halten, ist Gegenstand unserer zweiten Observation.

Wir kommen zu unserer dritten Observation: Es giebt keinen persönlich ehrenwertheren und wohlwollenderen Mann in Deutschland, als Bethmann-Hollweg. Aber er hat sein Ziel in der „Ausgestaltung wahrer Freiheit“ gesucht, ohne daß ihm seine subjectivistische Christlichkeit allewege einen festen und

unverrückbaren Markstein für Wahr und Falsch in kirchenpolitischen Dingen gegeben hätte. Schon mancher gute Mann ist bei der „Ausgestaltung der wahren Freiheit" zu Dingen hingerissen worden, die er eigentlich selbst nicht wollte, denn Verhältnisse sind mächtiger als Personen und subjectiver Wille. So verfiel Bethmann-Hollweg, daß wir die politische Seite aus dem Spiele lassen, auf kirchlichem Gebiete in den „Protestantismus" und sein falsches Kirchenfreiheitsstreben, und wir haben nun mit Einem Male die befremdliche und höchst eigenthümliche Erscheinung vor uns, daß Bethmann-Hollweg, der Präsident des Kirchentages, der Dirigent des Centralausschusses für die über ganz Deutschland organisirte innere Mission, der Mann, der allen christlichen Kreisen in Deutschland, so weit sie nicht gerade specifisch lutherisch sind, als Autorität und Führer gilt, seine Bahn wandelt am rechten Arm den Ultramontanen Reichensperger und am linken Arm den Liberalen Vincke, und daß er mit den von diesen Persönlichkeiten vertretenen Elementen gerade auch in den vorkommenden Kirchenfragen zusammengeht. Wie sollen wir nun dies Factum verstehen? Sollen wir es als ein rein persönliches Thun Bethmann-Hollwegs nehmen? oder sollen wir ihm eine weiter greifende Bedeutung beimessen? Gern ergriffen wir die erste Alternative, wenn wir nur könnten. Aber daß Reichensperger seiner Seits weiß, was er thut, ist gewiß. Der Ultramontanismus läßt seine Leute nicht so ohne Bewußtsein und Absicht agiren; und wenn er sich auf solche Dinge einläßt, so hat er dabei seine Gründe. Und daß dieser Zweck nicht die Liebe und nicht die Unionsgesinnung ist, ist auch gewiß: der Ultramontanismus verachtet uns Alle, und den „Protestantismus" doppelt. Sondern er hat seinen Preis, für welchen er sich zu dieser Mesalliance herabläßt, und dieser Preis ist, daß der „Protestantismus" in seinem falschen Streben nach Kirchenfreiheit ihm helfen soll, den Rechts- und Ordnungsbestand der evangelischen Landeskirchen zu erschüttern, damit so in weiterer Folge auch er in diesen Landen Raum für Alles

finde. Es ist ja nicht neu, daß der Ultramontanismus zu theilen sucht, damit er herrsche. Freilich, wenn der Mohr diese Arbeit gethan haben wird, wird er gehen können. Und Bethmann-Hollweg? Nun, daß er nicht ultramontan werden wird, daß er auch nicht die evangelischen Kirchen dem Ultramontanismus in die Arme führen will, wissen und glauben wir schon. Aber seinen Preis, um welchen er sich zu diesem Bündniß entschließt, hat er doch auch, und zwar den, daß der Ultramontanismus ihm einstweilen helfe, sein Ideal von Freiheit überhaupt und von Kirchenfreiheit insbesondere zu verwirklichen. Oder wollte man nun hier sagen, aber das sei eben auch nur Bethmann-Hollweg's persönliches irriges Thun? Ja, wenn nur Bethmann-Hollweg nicht an der Spitze des Kirchentages stände! wenn nur nicht der Kirchentag auch die Vertreter des „Protestantismus" in seiner Mitte wohl litte! wenn nur nicht die „Protestantischen Monatsblätter" im Kampfe und Streben für die falsche Kirchenfreiheit, gegen das Landeskirchenthum, für eine idealistische Gleichberechtigung aller Confessionen treu zur Seite der „Protestantischen Kirchenzeitung" ständen! wenn nur nicht die bekenntnißsuchende Union so viele Voraussetzungen und Consequenzen mit der bekenntnißlosen Union gemein hätte! wenn nur nicht so viele Fäden aus denjenigen christlichen und theologischen Kreisen, denen Bethmann-Hollweg bisher angehörte, hinüber in den „Protestantismus" liefen! So aber können wir nicht anders meinen, als daß der Schritt Bethmann-Hollweg's zwar für jetzt noch ein einzelnes Factum ist, aber ein einzelnes Factum, das den Vorgang bilden möchte für ein weiteres Bündniß des sich in politischen Dingen radical geberdenden Ultramontanismus mit dem nach falscher Kirchenfreiheit strebenden „Protestantismus", nicht zwar zum Zwecke des sich mit einander Unirens (das Madiaigeschrei und die anticurialistischen Leitartikel können dabei immer ihren ungestörten Fortgang nehmen), aber zu dem Zwecke, daß der erstere dem letzteren seine Kirchenfreiheit durch Unterhöhlung der evangelischen Landeskirchen verwirklichen, und daß

damit der letztere dem ersteren die Etablirung der katholischen Kirche in den evangelischen Landen ins Werk richten helfe. Und gesetzt, wir irrten uns in dieser Auffassung des Factum nicht, und gesetzt, dies Bündniß erreichte erkleckliche Erfolge, was es doch ohne Frage schon in Bethmann-Hollweg und Reichensperger will, so brauchte es doch nur eines hinzukommenden gewaltsameren Ereignisses, um sehr ernste Eventualitäten in Aussicht zu stellen. Es ist bekannt, wie Napoleon I. im Rheinbund sehr bestimmt darauf Bedacht nahm, in den dadurch unter sein Protectorat gelangenden deutschen Staaten der katholischen Kirche eine Machtstellung zu verschaffen. Ein ähnliches Ereigniß liegt gar nicht so weit außer Berechnung, wenn es auch vielleicht von anderer Seite her kommen möchte. Und wenn schon damals diese Octroyirung der katholischen Kirche in den meisten Ländern bleibende, fühlbare Spuren hinterließ, so würde dies jetzt in ungleich höherem Maaße der Fall sein, da einer Seits der Katholicismus jetzt viel lebendiger und aggressiver ist, und da ja anderer Seits durch den „Protestantismus" und seine unterhöhlende Thätigkeit ein weit günstigerer Boden für Aggressionen hergestellt sein würde. Oder was, wenn man dem „Protestantismus" nicht widersteht, sondern fortfährt, zu Gunsten der von ihm verfolgten Zwecke die Bemühungen der geschichtlichen Richtungen in aller Weise zu hindern — was dächte man wohl solchen Aggressionen der katholischen Kirche entgegen zu stellen? Den „Protestantismus" selbst gewiß nicht, denn der bisherige partielle Bundesgenosse würde sich nicht flugs herumdrehen und gegen den anderen Bundesgenossen Front machen können, sondern, wie gesagt, wenn der Mohr seine Arbeit gethan, würde er gehen können und schweigen. Aber vielleicht das evangelische Volk? Nun ja, so lange z. B. der Pommersche Bauer noch meint und weiß, daß er von seinen Vätern her lutherisch ist und sich diesen seinen Glauben nicht nehmen lassen will. Wenn aber die Union sich nicht bald entschließt, rückhaltlos und aufrichtig auf den geschichtlichen Boden zurückzukehren, so werden

sehr rasch die einmal im Princip der Union liegende Unbestimmtheit und Indifferenz in Religionssachen sich auch in das Herz der niederen Volksschichten hinein fressen, und es wird auch der Bauer dahin kommen, daß er eigentlich selbst nicht weiß, was er ist und sein will. Und wo es erst so geworden ist, da wird das evangelische Volk kein Damm gegen römische Aggressionen sein. Aber vielleicht die theologische „Wissenschaft"? Es ist uns nur bedenklich, daß diese „Wissenschaft", wie auch die F. S. 70, am Katholicismus Nichts als die Hierarchie zu bemängeln weiß. Dem Melanchthon und den Reformatoren überhaupt galt die Hierarchie erst in zweiter Linie als ein Grund der Trennung von der katholischen Kirche; als der erste und absolute Grund galt ihnen die falsche Lehre und die Verderbung der Gnadenmittel; wiederholt haben sie sich erboten, die Hierarchie allenfalls in den Kauf zu nehmen, wenn dieselbe nur das Evangelium Gottes zulassen wolle; und ganz allein in dem Festhalten an dieser Bedingung fanden sie die Kraft, den römischen Aggressionen erfolgreich zu widerstehen. Wenn dagegen die „Wissenschaft" gleich der F. unbekümmert um wahre und falsche Lehre und Kirche keinen anderen Grund gegen die Union mit der römischen Kirche weiß als die Hierarchie, wird sie kein Damm wider die Angriffe der römischen Kirche sein. Vielmehr diesen Anstoß, den die Evangelischen an der Hierarchie nehmen, verstehen die Wiseman sehr geschickt so zu behandeln, daß er unter Umständen vielmehr zum Lockmittel wird. Die F. spricht S. 63 den Satz aus: „Die Zeit fühlt ein Bedürfniß nach kirchlichem Halt." Der Satz ist richtig und wichtig. Aber nehmen wir nun auch einmal an, daß in einem Lande diesem Bedürfnisse keine Befriedigung zu Theil würde, daß es statt dessen dem „Protestantismus" in die Hände fiele, daß dieser daselbst mit dem festen Lehrgrunde und Bekenntnisse auch den Grund der Kirchenordnung beseitigte, und Dasjenige herrichtete, was er Kirchenfreiheit und Mannigfaltigkeit und Leben nennt, gewiß dann würde da das Bedürfniß nach kirchlichem Halt zum wah-

ten Hunger werden, und gerade die aufrichtigsten Christen in solchem Lande würden auf den Punkt kommen, daß sie die schlechteste Hierarchie willkommen hießen; daß sie auf die sich dann gewiß bald offerirende römische Hierarchie mit zugedrücktem Auge eingingen, um nur von jenem „Leben“ los und zur Ordnung, nur zur Ordnung zu kommen, gerade wie in der Anarchie am Ende die besten Bürger sich auch die Despotie gefallen lassen um der Ordnung willen. Und unter solchen Umständen würde dann auch Das, was wir als unsere erste Observation erwähnten, sich als gefährlich erweisen können: dieses Conciliiren mit dem Katholicismus, dieses Absehen von der unübersteigbaren Kluft, die zwischen falscher und wahrer Lehre und Kirche besteht, dieses Gewöhnen an fromme, aber nicht dogmatisch correcte und reine gottesdienstliche Uebungen würde unter solchen Umständen das Zudrücken der Augen befördern. Kurz, wir fürchten, daß durch den „Protestantismus“ und sein falsches Streben nach Kirchenfreiheit wenigstens in einem Theil der deutschen evangelischen Landeskirchen Zerrüttungen angerichtet, daß diese Zerrüttungen unter den sehr bunten Zeiterschütterungen von dem Ultramontanismus geschickt benutzt werden, daß so Tage sehr ernster Gefahr kommen möchten, und daß dann Dasjenige, was sich in der Union und in der Liebe für die Union an Indifferenz gegen wahre und falsche Lehre und Kirche und an christlicher Frömmigkeit ohne klares Bewußtsein um den Lehrgrund groß zieht, keinen Schutz und Halt bieten dürfte. Und wenn diese Tage kommen sollten, dann wird auch an Thatsachen klar werden, ob wir katholisirt haben oder katholisiren wollen.

Wenn nun aber Vorwürfe zwischen der F. und uns liegen, deren Beseitigung wir nicht zu beschaffen vermögen, sondern auf die Zeit und die Thatsachen stellen müssen; und wenn die Behandlung der zur Sprache gekommenen Sachen Seitens der F. uns gezeigt hat, daß die F. wohl lutherisch sein will, aber noch weit entfernt ist, das Wort in seine Consequenzen hinein zu bewahrheiten — was wird dann aus dem ange-

sprochenen Vertrauen? was aus der Verständigung? Wir erklären sie nicht für unmöglich, wenn auch für noch nicht völlig wirklich. Ja, wir wollen der F. einen Weg zeigen, auf dem sie selbst in lutherischem Wesen wachsen, uns richtiger verstehen, und uns um Vieles näher treten kann: Sie wende sich einmal herum, und ziehe im Ernst des lutherischen Bekenntnisses einmal ihr Schwert des Geistes gegen das Unwesen, das der „Protestantismus" jetzt treibt! Warnen haben wir die F. wollen und nicht beleidigen (S. 7), als wir sie darauf aufmerksam machten, daß sie selbst sich mit ihrer Geschichtsanschauung zu Rugescher Geschichtsanschauung geselle; und sie hat die Uebereinstimmung in dem zur Vergleichung gezogenen Punkte nicht zu läugnen vermocht. Warnen haben wir sie wollen, als wir ihr zuriefen, nur die Geister der Verneinung hätten sich über ihren Angriff auf uns gefreut; und die Warnung war nicht unwahr (S. 7), denn J. Müller, den wir übrigens doch nicht von der F. unterschieden haben würden, hatte seine Zustimmung noch nicht oder wenigstens mir unbewußt erklärt, wohl aber hatten die radicalen Zeitungen es gethan, und Zeller und die „Protestantische Kirchenzeitung" u. s. w. haben es seitdem natürlich mit der ebenfalls in Aussicht gestellten Schadenfreude fortgesetzt. Warnen wollen wir die F. noch einmal vor dem „Ziel der Ausgestaltung wahrer Freiheit", denn dahin führt eine abschüssige, nur abschüssige Bahn. Vielmehr, wir wiederholen es, die F. wende nur ein einziges Mal ihr Schwert des Geistes dahin, wo jetzt wirklich der Kirche Gefahr droht; dann wird ihre Stellung richtig, nemlich von Elementen und Tendenzen, an welche sich bereits falsche, verhängnißvolle Bündnisse zu knüpfen beginnen, geschieden werden; dann wird sich's auch mit der Führerschaft finden, denn das Wort der F. S. 97, daß Führerschaft zumeist im Kampfe „gegen" erworben werde, ist nur dann richtig, wenn man auch das rechte „Gegen" trifft; und dann wollen auch wir uns aus dem Munde der F. unsere Fehler vorhalten lassen, und hören.

Und da die F. erklärt, daß sie das letzte Wort in der Sache geredet haben wolle, darf ich mit derselben Erklärung schließen. Die Vernehmlassung der F. als solche hatte eben dadurch eine Bedeutung; mit Dem, was Einzelne reden, ist's ein Anderes.

II.
Beitrag zur Geschichte der neuesten Angriffe des Ultramontanismus auf die Protestanten im Elsaß.

Die Kirchengeschichte aller Jahrhunderte beweist zur Genüge, daß Zeiten der Ruhe für die Kirche Christi auf Erden gefährlich sind. Denn während in den Epochen der Verfolgung die Kirche am Kampfe mit der Welt erstarkt und ihre unnützen, todten Glieder ausscheidet, so schleicht sich in Zeiten, wo kein Feind von außen sie bedroht, der Geist des Indifferentismus in sie ein und das Gefühl der Sicherheit wiegt sie in einen todesähnlichen Geistesschlaf, aus dem nur ein ernstes Mahnwort des Herrn sie wieder aufzuwecken vermag.

Einer solchen Ruhe genossen schon seit langer Zeit unsere protestantischen Brüder im Elsaß. Ungestört von dem Feinde der Kirche durften sie ihren kirchlichen Pflichten obliegen und konnten ihrem Herrn dienen „in aller Gottseligkeit und Heiligkeit". Auch hier jedoch ließen sich die Früchte einer solchen verderblichen Zeit gar bald fühlen, denn anstatt dadurch sich aufgefordert zu fühlen, um so eifriger ihrem Herrn zu dienen und sich der Gnaden theilhaftig zu machen, die er seinen wahren Nachfolgern verheißen hat, verfiel man in einen gefährlichen Schlaf, und es bedurfte einer mächtigen Anregung von Außen, um denselben abzuschütteln und neues Leben in die todten Glieder zu bringen.

Nicht daß im Elsaß die ganze Kirche in solchem Zustande sich befand und noch befindet. O nein, dem Herrn sei es gedankt, es hat auch hier sich seit einer Reihe von Jahren ein neues kirchliches Leben kund gethan, das uns zu den schönsten Hoffnungen für die Zukunft der hiesigen lutherischen Kirche berechtigt. Der Herr hat sich rüstige Werkzeuge erwählt, die das Licht des Evangeliums nicht unter den Scheffel stellen, sondern es leuchten lassen vor aller Welt, die sich nicht genügen lassen, ihre Heerde mit kalten Moralpredigten zu speisen, sondern Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen, den Sohn Gottes und den Heiland der Welt mit allem Eifer predigen. Diese erfreulichen Zeichen eines neuen Lebens sind aber nicht so allgemein, und wenn auch um diese treuen Hirten eine gläubige Heerde sich schaaret, so ist sie doch noch klein im Vergleich mit den Vielen, die draußen stehen und denen die Morgenröthe eines neuen Lebens noch nicht angebrochen ist. Der Erbfeind des Protestantismus war das von Gott auserlesene Werkzeug, um auch diese todten Glieder aus ihrem Schlafe aufzuwecken. Darüber gedenken diese Blätter zu reden.

Vorerst einige Worte zur Erläuterung für Die, denen der Stand der Dinge nicht bekannt ist. Die Protestanten im Elsaß besitzen beträchtliche Kirchengüter, die ihnen ihre Väter als Erbgut schon von der Reformation her überliefert haben. Unter diesen Kirchengütern, welche bis jetzt von den protestantischen Kirchenbehörden unangefochten verwaltet wurden und deren Einkünfte man theils zur Besoldung der Geistlichen, theils zum Unterhalt der Kirchengebäude und zur Unterstützung der Bedürftigen in der Gemeinde verwendete, hat besonders das Stift St. Thomä in Straßburg von jeher die Aufmerksamkeit der Gegner, theils wegen seiner vermeintlich unermeßlichen Einkünfte, theils wegen des Geheimnisses, das über deren Verwaltung zu schweben schien, auf sich gezogen. Mit Wegnahme dieser Güter wäre der protestantischen Kirche im Elsaß der empfindlichste Schlag beigebracht; denn es begreift dies Stift die Güter der protestan-

tischen hohen Schule und der sämmtlichen Lehranstalten für Ausbildung protestantischer Pfarrer.

Ansprüche nun der Ultramontanen auf dies Vermögen sind nicht von gestern her; vielmehr haben sie, seit Straßburg an Frankreich übergegangen ist, unter allen Regierungen dieselben erhoben und trotz eines auf drei Jahrhunderte gegründeten und durch die feierlichsten Verträge gesicherten Rechtes zur Geltung zu bringen gesucht. Aber umsonst. Ludwig XIV., unter welchem dies zuerst geschah, wagte es nicht, sein königliches, den Protestanten gegebenes Wort zu brechen. Die Schreckenszeit der Revolution sogar, obgleich in deren Wirren ein großer Theil der Güter unterging, ehrte diesen Besitz. Kaiser Napoleon I. sicherte ihn nochmals feierlichst.

Aber dadurch ließen sich die Gegner nicht abschrecken, sie wurden immer lüsterner und lauter, bis ihnen endlich der günstige Augenblick zum Angriff gekommen schien. Ein ehemaliger Protestant, nunmehr eifriges Werkzeug der Schüler Loyola's, gab sich dazu her, in mehreren Schriften*) auf unverschämte Weise den Pöbel zu reizen, indem er erklärte, diese Güter seien Eigenthum der Stadt und durch einen Kunstgriff einiger angestellten Männer in den neunziger Jahren derselben entzogen worden: die Stadt müsse sie demnach wieder an sich ziehen, um ihre großen Bauten damit zu bestreiten. In einer Sturmpetition an den Stadtrath und an die Regierung begehrte man energisch die Wegnahme dieser Güter, weil die Protestanten einen für die Ruhe des Landes, ja für die Integrität des Territoriums gefährlichen Gebrauch davon machen könnten. Der Bürgermeister der Stadt wurde das Werkzeug der Ultramontanen; durch jene Schrift gedeckt, löste er den alten Municipalrath auf, ernannte einen neuen, und nachdem Alles gehörig vorbereitet schien, ließ

*) L'affaire de St. Thomas expliquée aux hommes du peuple. — So auch mehrere Artikel in dem römisch-katholischen Kirchen- und Schulblatt für das Elsaß.

er Ende Junius 1854 auf eigene Faust, mit Hintansetzung aller gesetzlichen Formen, ohne sich an die gesetzlichen Verwalter jener Anstalten zu wenden, ja sogar gegen seine Befugnisse, die Güter mit Sequester belegen, bis eine gerichtliche Entscheidung erfolgt wäre. Einer Entscheidung zu ihren Gunsten glaubten die Römischen sich gewiß und hofften sodann weiter gehen zu können; denn daß dies nur der Anfang zu ferneren Thätlichkeiten, vielleicht zu Verfolgungen war, liegt doch offen am Tage. — Da erwachte aber auch der Protestantismus wie Ein Mann; von allen Seiten ertönte der Warnruf; die Consistorien traten zusammen. Denn wenn die Maaßregel, welche die Civilgewalt gegen die protestantische Kirche sich erlaubt hat, eine gesetzliche ist, so kann sie eine allgemeine Unterbrechung im Unterrichte zur Folge haben. Hier ist nicht etwa eine Stadt, die ihre Rechte der Kirche gegenüber wahren will: es ist vielmehr eine Partei, die den Fall der protestantischen Kirchen mit einem Te Deum besingen würde, eine römische Partei, die hier den öffentlichen Frieden beeinträchtigt; und ihr gegenüber eine religiöse Minorität, die voll von den Erinnerungen aus ihrer Väter Zeit nicht ohne Ursache mißtrauisch den Feind beobachtet. Dieser ist mächtig, sein Einfluß groß, und alle Mittel sind ihm gut, um seinen Zweck zu erreichen.

Wir müssen jedoch immerhin mit Dank anerkennen, daß die kaiserliche Regierung, die Wichtigkeit der Frage erkennend, die Entscheidung den niederen Gerichtshöfen entzogen und einer aus Staatsräthen zusammengesetzten Commission vorgelegt hat, nachdem schon vorher durch die muthige Verwendung der obersten Kirchenbehörde das Sequester wieder aufgehoben worden war. Der Herr der Kirche möge unseren protestantischen Brüdern jenseits des Rheins zu ihrem Rechte verhelfen und die Bosheit der Feinde zu Schanden machen. Sollte Er aber es zum Besten seiner Kirche ausersehen haben, ihr diese Güter zu entziehen, so wird Er dieselbe darum doch nicht untergehen, sondern diese Prüfung ihr zum Besten gedeihen lassen.

Das ist der Stand der Dinge. Bevor wir nun zu weiteren Erörterungen übergehen, die vielleicht den protestantischen Brüdern auch diesseits des Rheins nicht unwillkommen sein dürften — denn die Kirche im Elsaß ist ja auch ein Glied der großen lutherischen Familie und hat als solche Ansprüche auf die wärmste Theilnahme ihrer Brüder —, müssen wir noch einige, theilweise einer in Straßburg erschienenen Schrift: Notice sur les fondations administrées par le Séminaire protestant de Strassbourg. Strassb. chez Charles Hietz 1854, entnommene Bemerkungen vorausschicken.

Die Gegner der Protestanten haben, indem sie die Güter des Stifts St. Thomä beanspruchten, einen Hauptpunkt außer Auge gelassen. Sie vergaßen, daß der ehemalige Magistrat der freien Reichsstadt eine doppelte Gewalt vereinigte: die Territorialherrschaft und das Recht der Municipalverwaltung. Der große Rath, die Stettmeister und die Einundzwanziger, die Kammer der Dreizehner, bildeten die eigentliche Regierung der Stadt, während die Kammer der Funfzehner und eine große Anzahl untergeordneter Collegien die Municipalverwaltung leiteten. Die Regierung vertrat die Stadt bei den Reichstagen, unterhandelte mit fremden Mächten, kurz besaß vollkommen reichsständische Selbständigkeit. Diese Rechte wurden auch bei der Uebergabe der Stadt an Ludwig XIV., welcher nunmehr ihr gegenüber die Stellung von Kaiser und Reich einnahm, in der Capitulationsformel bestätigt; denn, heißt es dort, der König nimmt die Stadt in seinen Schutz, wie die anderen Fürsten, welche Besitzungen im Elsaß haben.

Uebrigens hatte die Reformation die landesherrlichen Rechte der Stadt noch erweitert; der Magistrat übte nunmehr, neben seinen unbenommenen politischen Vorrechten, auch noch den Summepiskopat (jura episcopalia) und verwaltete demnach Cultus und Unterrichtswesen. Alle diese Selbständigkeit verschwand jedoch mit der Revolution: der Magistrat wurde aufgelöst und seine Rechte auf den Landesherrn übertragen; so daß die neue

Municipalverwaltung keineswegs die Rechte des alten Magistrats, wie es jetzt geschieht, beanspruchen konnte. Der nunmehrige Souverain des Landes regelte jetzt als solcher auch die kirchlichen Angelegenheiten, constituirte durch Decret vom Jahre XI der Republik die protestantische Kirche selbst, und wies deren Güter der neu gegründeten protestantischen Akademie und dem mit ihr zusammenhängenden Gymnasium zu; — bestätigte auch die Protestanten in deren ungestörtem Besitz auf alle Zeiten.

Ein zweiter Punkt, den die Gegner gar gern außer Acht lassen und mit dessen Verkennung sie ihre Ansprüche unterstützen, ist das Princip, nach welchem die Kirchengüter in der protestantischen Kirche verwaltet werden: eine sogenannte Innovation der Reformationszeit, die man durch viele Irrthümer zu verdunkeln gesucht hat. Unternehmen wir, diese Frage kurz zu erläutern, da eine befriedigende Lösung derselben zum Verständniß unserer Erörterung wesentlich beitragen wird.

Nach den Principien der römischen Kirche ist der Klerus, indem er allein die regierende Kirche constituirt, der eigentliche Besitzer der Kirchengüter. In Frankreich pflegte die Gesetzgebung solche Güter nur Güter des Klerus zu nennen; wie denn auch wirklich der Episkopat als Eigenthümer derselben fungirte. Der Bischof vertheilte die Beneficien in seiner Diöcese, das Volk hatte an deren Verwaltung eben so wenig Antheil, wie an der Verwaltung einer anderen Klasse von Gütern, den sogenannten „heiligen", deren Einkünfte auf den Cultus verwendet wurden. Diesen Stand der Dinge änderte die Reformation. Das protestantische Kirchenrecht weiß nichts mehr von heiligen Gütern. Das Kirchengut ist, was es in der älteren Kirche war, Eigenthum derjenigen kirchlichen Institute, zu deren Unterhalt es bestimmt ist. Seine, nun nicht mehr nothwendig kirchliche Verwaltung kam, je nach der besonderen Kirchenverfassung der verschiedenen Landeskirchen, an verschiedene Behörden: die Oberaufsicht aber oder, wie wir es besser nennen können, das

Hoheitsrecht darüber verblieb dem jedesmaligen Landesherrn und seinen Behörden. Es wäre irrig, darin eine Säcularisation sehen zu wollen; denn diese Bezeichnung eignet nur für die Verwandlung kirchlicher Güter in weltliche, wie sie in neuerer Zeit durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 und im sechszehnten Jahrhundert besonders in den Gegenden vorgekommen ist, wo die Territorialherrschaft der Kirche oder wo gewisse kirchliche Stiftungen, Klöster, Abteien ꝛc. völlig aufgehoben wurden. Während im Gegentheil alle nach ihrem Uebertritt zur Reformation fortbestehende Institute auch ihre Güter behielten. Ihr Eigenthumsrecht wurde, vorbehältlich bloß jener Staatsaufsicht darüber, anerkannt; nicht allein was die Pfarreien, sondern auch was andere mehr oder weniger kirchliche Gemeinschaften anlangte. Dieses, den Einrichtungen der alten Kirche entsprechende Princip war eben deshalb im Grunde auch zur Reformationszeit keine Neuerung. Will man es aber als solche bezeichnen, so war es eine durch die feierlichsten Verträge, wie den Religionsfrieden von 1555 und den Westphälischen Frieden, gesicherte Innovation. Indem Frankreich letzteren Vertrag anerkannte, sanctionirte es damit zugleich den betreffenden Theil des protestantischen Kirchenrechtes.

Aber dieses Recht galt nur im Elsaß; denn die reformirten Kirchen Frankreichs konnten es nach der Widerrufung des Edicts von Nantes nicht beanspruchen: hatten sie doch keine legale Existenz mehr. Allerdings wurden die Rechte auch der Elsässischen Protestanten oft verkannt. Bis endlich in einem bei Gelegenheit eines einzelnen Falles entstandenen Conflicte der damalige Cultusminister des Ersten Consuls nach genauer Untersuchung der Frage sich zu Gunsten der Protestanten entschied und eine kaiserliche Verordnung vom 18. Germinal des Jahres XI den Bestand der protestantischen Kirche im Elsaß regelte. Eine Verordnung vom 23. Floreal desselben Jahres gründete die protestantische Akademie nebst einem Gymnasium für die Bildung der Geistlichen: „Die Professoren beider Anstalten sollen von

dem Ertrage der protestantischen Stiftungen besoldet werden, welche erhalten, bestätigt und gesichert worden sind seit dem Religionsfrieden von 1555."

Diese vorläufigen Bemerkungen mußten wir vorausschicken, um die Leser in die Darstellung des Rechtsbestandes der von den Gegnern beanspruchten protestantischen Institutionen und Besitzthümer in Straßburg respective des Stifts St. Thomä einzuleiten.

Zur Zeit der Reformation bestand die Kirche Straßburgs aus dem Bischofe, den Capiteln, den Pfarreien, den Klöstern verschiedener Orden und anderen religiösen Gemeinschaften. Die Bischöfe, die von jeher Territorialrechte über die Stadt in Anspruch genommen hatten, waren nach langen und blutigen Kämpfen derselben verlustig gegangen, und somit waren die Bande zwischen Stadt und Bischof immer lockerer geworden; bis letzterer endlich seine Residenz nach dem nahen Städtchen Molsheim verlegte und nur in seltenen Fällen noch in Straßburg Hof hielt. Wiewohl die Stadt von nun an freie Reichsstadt war, leistete der Magistrat doch dem Bischofe noch immer einen Eid der Treue, welchen jedoch hinwiederum auch der Bischof der Stadt schwören mußte.

Die Capitel ihrerseits waren hinsichtlich der Verwaltung ihrer Einkünfte ganz unabhängig von dem Bischofe. Sie ergänzten sich verschiedenartig, gewöhnlich durch Wahl, was sogar bei denjenigen Präbenden geschah, über welche Kirchenfürsten oder Laien Patronatsrechte besaßen. Diese hatten nemlich nur das Recht, ihre Candidaten vorzuschlagen, dem Capitel aber fiel die Ernennung zu; welche gewöhnlich erfolgte, wenn der Vorgeschlagene adelig war, was zuletzt als Hauptbedingung zum Eintritt in das Capitel aufgestellt wurde. Die Stiftsherren (canonici) bewohnten nicht mehr wie früher dasselbe Haus, sondern hatten jeder seine Curie, deren Einkünfte ihm zufielen, außerdem aber jeder eine Präbende, deren Einkünfte er von den

Pächtern der Stiftung persönlich bezog. Mehrere Jahrhunderte vorher waren die Einkünfte dieser Präbenden durch eine Art Vertrag gleichmäßig vertheilt worden, nach und nach aber durch Vermächtnisse, welche dieser oder jener Präbende zugefallen waren, ganz ungleich geworden. Dadurch geriethen sie aber auch in den Besitz einzelner Familien. Alle Mitglieder des Capitels verwalteten ohne Vermittelung des Bischofs einen gemeinsamen Fonds, mit welchem die allgemeinen Ausgaben, wie Unterhalt der Kirche und des Cultus, Besoldung der niedern Kleriker und dergleichen, bestritten wurden. Nur in gewissen Fällen, wenn die bischöfliche Auctorität nützlich war, beanspruchte man des obersten Kirchenherrn Vermittelung.

Die Pfarreien, obgleich von den Capiteln als ihren Patronatsherren abhängig, hatten gewisse selbständige Rechte, insbesondere das Recht ihre Güter zu verwalten. Diese mehr oder weniger beträchtlichen Güter dienten zur Bestreitung der Cultuskosten und zur Besoldung der sogenannten Leutpriester, welchen das Predigen und die kirchlichen Verrichtungen zufielen, wofür ihnen von den Stiftsherren freie Wohnung zugesagt wurde.

Die Klöster endlich hingen nur von ihren Obern ab, verkehrten, weil sie weder Pfarreien noch Seelsorge zu verwalten hatten, nicht mit den Bürgern, mußten jedoch als Bewohner der Stadt gewisse Abgaben an den Staat entrichten. Einige dieser Klöster hatten Freischulen für die Kinder der Bürger.

So hatte sich die Kirche in Straßburg gestaltet, als Luther auftrat. Bei den Gelehrten und Theologen im Elsaß, deren mehrere sich schon eifrig bei dem Wiederaufblühen der Wissenschaften betheiligt hatten, fand die neue Lehre Anklang. Noch mehr aber bei der in Dingen des Staates sehr einflußreichen Bürgerschaft: so daß durch ihre Pfarrkinder aufgefordert die Leutpriester der Pfarreien schon 1518 das reine Evangelium verkündigten. Durch allgemeine Zustimmung ermuntert, reformirten die Prediger selbst den Cultus und die kirchliche Organisation, trotz der Zögerungen des Magistrats und der Patronats-

capitel, welche durch Absetzung der Leutpriester die neue Bewegung glaubten aufhalten zu können. Aber umsonst. Die Bürger handelten auch in den Zünften für die Reformation, und der Magistrat, der den Bitten der Pfarreien wegen deren Einführung nicht aus Abneigung, sondern aus Furcht, es möchte dadurch der Stadt von Außen Gefahr drohen, sich widersetzt hatte, unter seinen eignen Mitgliedern aber der neuen Lehre zustimmende Männer zählte, sah sich im Jahr 1528 durch den allgemeinen Wunsch der Zünfte gezwungen, den alten Cultus abzuschaffen. Das war seine einzige Betheiligung bei dieser merkwürdigen Veränderung. Weit davon entfernt, die innere Organisation der Pfarreien aufzulösen, begnügte er sich damit, den veränderten Cultus anzuerkennen. Keine der sieben alten Pfarreien wurde aufgelöst, keine neue gebildet, sie behielten ihre Rechte bei, ihre Prediger zu ernennen und unabhängig von den Capiteln ihre Einkünfte zu verwalten.

In Straßburg waren damals vier große Capitel: das des Münsters, das zum jungen St. Peter, das zum alten St. Peter und das von St. Thomä. Die drei ersten besetzte allein der Adel, und die Mitglieder derselben waren der Wissenschaft mehr oder weniger fremd. Das Capitel von St. Thomä hingegen hielt an den wissenschaftlichen Ueberlieferungen der irländischen Mönche fest, von denen es gestiftet war, und verlieh seine Präbenden auch an ausgezeichnete Bürger. Darum fand auch hier die Reformation gleich Eingang; besonders seit der Ernennung Capito's, den der Papst selbst in dem Monate, in welchem er zu den freigewordenen Präbenden zu ernennen hatte, zum Stiftsherrn berief (1521).*) Das immer offenere Anerkennen der Reformation von Seiten der einen und der immer lautere Widerspruch der andern Mitglieder des Capitels führte endlich dazu, daß die an dem alten Stande der Dinge hängende

*) Im sogenannten päpstlichen Monat. Die Capitel, der Kaiser und der Papst theilten sich in die Monate, in welchen sie zu den frei gewordenen Präbenden zu ernennen hatten.

Minorität die Stadt verließ und sich nach dem badischen Städtchen Offenburg zurückzog, dabei aber die Kleinodien und die wichtigsten Documente der Stiftung in ihre freiwillige Verbannung mitnahm. Dieser Uneinigkeit suchte man zu steuern, und am 27. März 1528 wurde zwischen den Parteien ein Vertrag abgeschlossen, wodurch man bestimmte, keiner solle in seinem Glauben gestört sein, jeder seine Präbende behalten, die Documente sollten zurück erstattet werden und das ganze Capitel den oberherrlichen Schutz der Stadt anerkennen.*) Den Schluß

*) „Wir Hans Bock, ritter, Jacob Sturm, Nikolaus Wenkner, Schultheis zu Offenburg, unnd Klaus Meiger, thunt kundt mennigklichen mit dissem Brieffe, als sich zwüschen den würdigen hoch unnd wol gelerten ersamen herren Probst, Dechan, unnd Kapittell, auch anderen sanct Thomas stiffts zu Straßburg verwandten personen, so sich zum theil im der Statt, zum theil ussertHalb enthalten, ettliche Zeit her irrung und spänne begeben und zügetragen, das durch uns obgenantten als hietzu erbettenen tädingsleutten und fruntlichen underhandlern, sie die vorgemelten Stifftherren uff heut dato zu allen theilen nachvolgender wyse vereiniget unnd vertragen seindt: Nemlich, diewyl genannte Stifftpersonen in dryerley unnderscheid erfunden, das ettliche allein umb die corpora (d. h. nur kanonische Präbenden haben) wie (folgen die Namen) ....., andere alleyn der presentz als ...., ettliche aber der corpora und der presentz halb, als ....., sodann ettliche als summissarii (Ersatzmänner der Stiftsherren) wie .... in anspruch und vorderung gestanden: ist erstlich die corpora und die presentz vergangner Zeit (wo ein Theil der Stiftsherren die Stadt verlassen hatte) belanngendt in der güttlichkeit abgeredt und beschlossen, so vor herr Niclaus Geylfuss (einer aus der letzten Klasse) von der Zeit heer er sich von der Statt entüssert, vor unnd ee er sein pfründt übergeben, corpus unnd presentz halb an den Stifft zu Santt Thomae forderung thun würde, das dann gemelter Sanct Thomas Stifft sich derenhalb güttlich unnd fründlich mit jme vertragen sollenn, des sich die anwäldt von des Stiffts wegen erbottenn..... (Es wird weiter gesagt, wie viel jeder der ausgewanderten Stiftsherren Entschädigung erhalten solle.) Wyther ist abgeredt, das alle Stifftspersonen, so sich usserthalb der Stadt enthaltenn, alles jres innemens und ußgebens denen in der Statt wonhafftigen, uffrechte redliche Rechnung thun sollenn; es ist ouch abgeredt, das sich der gemeyn Stifft zu Sanct Thomae gegen obgeschriebne personen verpflichten unnd obligieren soll, was sich also an gutter rechnung findt, das man jro jedem so für corpus, so für presentz zu geben schuldig wurdt, zu bezalen. Wyther ist abgeredt, ob jemandts vonn den vorgeschriebnen stifftpersonen

dieser Streitigkeit bildete jedoch erst der am 21. Jänner 1529, unter Vermittelung des kaiserlichen Kanzlers zu Stande gekommene Vertrag von Schlettstadt, der einerseits von den Capiteln von St. Thomä, von jung und alt St. Peter, und andererseits vom Magistrate unterzeichnet ward.*) Letzterer verpflichtet sich, die Capitel nicht in ihrem Cultus zu stören, während

---

so sich usserthalb der statt enthaltenn, sich mit einnen ersamen vylgenannten statt Rath, jr fürgenommen ordnung der bürgerschaft halb nit verglichen konnten (der Rath hatte die Reformation eingeführt) und jnne deßhalb zu Straßburg zu wonen nit gelegen sein wolte, das es mit denselbigen uff kunfftige zeit, alle diewyl er sich also usserthalb der statt enthaltet, nachfolgender gestalt gehalten werden soll: nemlich das man ann dryen Canonicis, denen allein das Corpus gehört, als die jr personlich residenz bym stifft nit haben, fürterhin jerlichs jr corpus ab dem spycher ...., so inn theylung der früchten, so inn gelt, glicher gestalt wie eim residierenden canonico reichen unnd volgen lassen solle, uffgenommen was an sollichen gewonlichen der fruchten unnd gelts uffthevlungen überblipt, daran sollent sie nit mer dan ein jeder ein halben theil habenn.... Glichen gestalt soll es mit den dryen residierenden canonicis, und mit den sumissarien auch gehalten werden, wie mit den dryen vikarien.....

Welche bewilligung, vorab kunfftig Zeit belangendt, vonn nachgenantten sanct Thomas stiffts unnd dero personen so sich in der statt Straßburg haltenn, gesandten anwäldt unnd bevelchhabern, kheiner anndern gestalt, dan allein zu Furderung und erhaltung fridens unnd einigkeit, als sie gesagt, unnd nit vonn rechts wegen beschehenn, soll ouch nit anders verstanden werden noch statt haben, denn so vern ein ersamer Raht der statt unnd vilgenannter sanct Thomas stifft der abwesenden personen halben, sunst in jrenn spännen zu allen theylen vereiniget unnd vertragen werdenn.

Disen bericht und vertrag, inn mossen ob statt, abgeredt unnd beschlossen, haben beide parthien angenommen unnd zu allen theylen zu volziehen unnd zu haltenn bewilligt. — Des alles zu offenen warenn urkhundt habenn wir die vier obgenantte thädingsleute, von vorgemelter parthien bitt wegen unnsern eigenn ingesigell offentlich gethon hinten an dissen Brief, der geben am frytag nach Letare, den süben unnd zweintzigsten Tag des monats Martii, nach der Geburt christi unnsers herrn getzalt tusend funffhundert zweinzig unnd acht jare."

*) „Wir Balthasar, von gottes gnadenn Bischouw zu Malta, römischer kaiserlicher Maiestät vice kantzler, bekennen unnd thuun khundt allermennigklich mit dissem brieff, als die erwürdigenn hoch und wolgelehrten unnd ersammen herren probst dechan unnd capittell der dreyer uffgetrettener als zu sannt Thoman Altenn unnd Jungen sant Peter zu Straßburg

die Capitel sich verpflichten, ihre Güter nicht zu veräußern; wogegen ihnen die freie Verwaltung derselben, wie dies früher geschehen war, wieder zugesichert wurde. Besonders merkwürdig ist der 9te Artikel, durch welchen die Capitel verpflichtet werden, dem Magistrate Das zurück zu erstatten, was er den Predigern der Pfarreien in den letzten Jahren, wo die noch römischen Pfarrer denselben ihre Besoldung zurück behielten, ausgezahlt hatte. Dieses Dazwischentreten des Magistrats war sowohl um des öffentlichen Friedens als auch um der Capitel selbst willen, welche das Bürgerrecht genossen und das Schirmrecht der Stadt beansprucht hatten, veranlaßt worden; im Uebri-

---

stiffts einer, sodann die ersammen unnd weysenn meister unnd rhate der Statt Straßburg annderttheils zu ihren misfallenn unnd zweytrachtenn durch ihre gesandtenn und verordneten vor unns zu Schletstatt erschiennen sindt. Das wir demnach die partheien mit irer aller guttem wissen und annemmen solcher ihrer spenn unnd zweitracht güntlich mit unnd gegenn einander verglichen unnd geschlicht habenn inn form unnd massenn hernach volgende:

Zum erstenn.

„Das ein ersamer rhatt der statt Straßburg der genannten dreyer stifftspersonenn, mitt singenn unnd beten bey allem dem, so göttlich, christenlich und recht ist bleibenn lassenn, sie auch dabey handhabenn schützen unnd schirmen sollen. Dieweil aber beide theil in dissenn artikel nitt ein gleichenn verstanndt haben möchten, das es dann bei dem abscheidt des jüngst gehaltenen Reichstags zu Speier diss artikels halb uffgegangen verbleiben soll (es heißt dort: es soll jeder bis zum Concil also leben, regieren und sich halten, „wie er solches gegenn Gott unnd keisserlicher Mayestät verhofft zu verantwortten").

Zum Anderenn:

„Das ein ersamer rhat der statt Straßburg oder: frei dazu verordentenn, dern stiftenn bewegliche unnd unbewegliche Gütter inventierenn unnd desselben ein glaubwirdigs inventarium zu ihrenn hanndenn nemen mogenn; die stifftherren sich auch für sy unnd ihre nachkommen in bester form capitulariter obligierenn unnd verschreibenn, das sie der genandter stifftgütter one wissenn unnd willenn eins ersamen rhats, vonn den stifftenn unnd uss der statt Straßburg nit verusserrn sollenn noch wollenn, doch das sie sonst unnd ussertthalb das, wie obstat, ire fry administration inn allenn anderenn solche Gütter belangendt, wie hievor von alter herkommen, haben sollenn."

gen aber nichts Neues, da schon früher, besonders in den Kriegen mit den Bischöfen, die Capitel Aehnliches beansprucht hatten. Nur hatten sie niemals sich Abgaben dafür auferlegen lassen. Aus diesen zwei Verträgen geht deutlich hervor: 1) daß die Pfarreien nach der Einführung des neuen Cultus, welcher nach den Verordnungen des Reichstags von Speier 1526 nunmehr Jedem frei sein sollte, ihre Rechte bewahren; — 2) daß das Schirmrecht von nun an die Capitel mit der Stadt verbindet; — 3) daß die Verwaltung und das Eigenthum der Güter ihnen verbleibt und geschützt wird, auch da wo die Mehrzahl sich der Reformation zuwendet.

Kein Wort aber finden wir darinnen davon, daß der Magistrat, wie es die Gegner behaupten, diese Güter an sich gezogen habe. Es ist unnöthig, die Begebenheiten, welche dem Augsburger Reichstage folgten, näher zu beleuchten: sie sind allgemein bekannt. Nur so viel sei gesagt, daß Straßburg das Werk der Reformation, dem die ganze Stadt beigetreten war, vollendete und eifrigen Antheil an allen Verhandlungen der protestantischen Stände nahm. Die römisch verbliebenen Stiftsherren des Münsters und der beiden Stifte von St. Peter hatten die Stadt verlassen, jedoch ihre Güter behalten. Mit der Predigt des Evangeliums waren indeß auch Schulen aufgetaucht; zuerst Pfarrschulen, und endlich auch eine hohe Schule, deren Unterricht, aus dem Anregen einiger Theologen hervorgegangen, sich nach und nach zu einer Universität gestaltete, welche Studenten aus allen Gauen Deutschlands nach Straßburg zog. Der innigste Verband zwischen den Gliedern des Magistrats und den an das Collegium St. Thomä berufenen Gelehrten, führte ein doppeltes Unterrichtswesen herbei. Schon im Jahre 1523 hatten Capito, und seine Mitarbeiter Hedio, Bucer und Fagius theologische Vorlesungen eröffnet; zu Auditorien wies ihnen der Magistrat die durch Auswanderung leer gewordenen Räume des Dominicaner-Klosters an. Später verband man mit diesen Vorlesungen solche über Jurisprudenz,

Medicin, Mathematik und Litteratur. Die mit dem Unterrichte beauftragten Gelehrten kamen nach und nach, je nachdem Präbenden frei wurden, in das Capitel St. Thomä, und so wurde das alte Collegium eine freie hohe Schule, der nur noch die kaiserliche oder kirchliche Bestätigung fehlte, um die Privilegien einer Universität zu erhalten. Die Umstände waren nicht günstig, um solche zu begehren; das protestantisch gewordene Straßburg durfte weder von dem Kaiser noch von dem Papste dergleichen erwarten.

Nicht so schwierig war die Errichtung einer niedern Schule. Der Magistrat berief den Niederländer Jacob Sturm aus Sleiden (Sleidanus), der als berühmter Gelehrter in Paris eines großen Rufes genoß, und vertraute ihm die Organisation eines solchen Instituts an (1538). Bald blühte es unter seiner Leitung, zog Schüler aus allen Landen an, und indem dieselben zu höherem Unterrichte vorbereitet wurden, war ein Schritt zur Bildung einer philosophischen Facultät gethan.

Indem der Magistrat dergestalt im Geiste der Reformation voranschritt, mußte er darnach trachten zu Mitgliedern des Collegiums zu St. Thomä Männer von Gelehrsamkeit zu berufen. Darum ging er auch gerne in den Vorschlag ein, die Candidaten zu den Präbenden künftighin einem sogenannten examen canonicum zu unterwerfen; dies geschah im Jahre 1538, indem bestimmt wurde, daß die Capitel je fünf Mitglieder aus ihrer Mitte erwählen sollten, um in Gegenwart eines Abgeordneten des Magistrats die Candidaten zu prüfen. Die Aufnahme aber, Wahl und Einführung in das Stift blieben Sache der Stiftsherren selbst, der Magistrat ließ sie hierin allein gewähren. Hätte er die Stiftsgüter, wie die Gegner behaupten, in Besitz gehabt: so ist außerdem nicht zu bezweifeln, daß er sich bei deren Verwaltung betheiligt hätte, was nicht geschah.

Wie die Capitel, so veränderten auch die Pfarreien ihre Organisation: sie bildeten eine religiöse Gemeinschaft unter der

leitung einer Synode, die wohl einige Spitalpatrechte, jedoch nur neben dem Magistrate, besaß.

Auch die Klöster wurden von diesen Veränderungen berührt; Mönche und Nonnen verließen ihre Zellen und kehrten als nützliche Bürger in die Gesellschaft zurück. Indem aber dergestalt diese Gemeinschaften sich auflösten, blieben ihre Güter ohne Eigenthümer, und der Magistrat zog sie zum Besten des Staates ein.

Diese Klostergüter sind die einzigen sogenannten bona vacantia die dem Staatsschatze zufielen, denn alle religiösen Gemeinschaften, die sich mit der Reformation nur umgestalteten, nicht auflösten, blieben auch im Besitz ihrer Güter. So das protestantische Stift St. Thomä.

Wie wenig der Magistrat daran dachte, diese Güter an sich zu ziehen, geht deutlich aus einem Briefe desselben an den Bischof von Straßburg hervor (27. April 1749), worin es unter Anderem heißt: „Wir haben nie den Gedanken gehabt, der Güter der Kirchen uns zu bemächtigen, noch denselben eine andere, als die mit den kirchlichen Interessen verträgliche und durch das kanonische Recht bestätigte Verwendung zu geben. Wir haben die Stifte keinerlei Guts beraubt, und was in's Besondere das Stift St. Thomä betrifft, haben wir ihm nie einen Stiftsherrn aufgezwungen, sie sind alle durch freie Wahl und kanonisches Examen aufgenommen worden." Und indem der Magistrat dieses Examen anbefiehlt, erklärt er ausdrücklich: „daß er keineswegs Hand an die Verwaltung der Güter legen wolle, sondern vielmehr den Stiftsherrn ihre Rechte zuzusichern sich verpflichtet halte."

Die Thatsachen reden zu laut, als daß wir nöthig hätten zu zeigen, wie grundlos die Behauptungen der Ultramontanen seien, wenn sie vorgeben, diese Güter seien Eigenthum des Magistrats gewesen, der sie zeitweise den Pfarreien oder dem Collegium St. Thomä zugetheilt habe, und deswegen auch heute das Recht habe ihnen dieselben wieder zu entziehen.

Nur eine böswillige Verdrehung der Wahrheit kann zu solch einer Behauptung führen.

Das Interim von Karl V., welches die Stadt 1549 anerkennen mußte, änderte den Stand der Dinge nur in so fern, als im Münster die Messe wieder gehalten wurde; der protestantische Cultus jedoch dauerte ununterbrochen fort und die Bemühungen des Bischofs, das Stift St. Thomä dem Interim zu unterwerfen, hatten nur zur Folge, daß der Magistrat den Mitgliedern und den Gütern des Stifts auf's Neue sein Schirmrecht zusichertr und sich verpflichtete, sie gegen jeden Angriff zu schützen.*)

Der Krieg, welchen Moritz von Sachsen und seine Verbündeten gegen Karl V. führten, zwang den Kaiser, den Passauer Vertrag zu gewähren (1552), dessen dritter Artikel den protestantischen Ständen Schutz gegen allen Ueberdrang zusicherte; und indem bald darauf der Augsburger Reichstag diese Bestimmungen bestätigte, wurden sie integrirende Theile des öffentlichen Rechts in Deutschland. Der achte bis elfte Artikel dieses sogenannten Religionsfriedens, bestätigen alles bisher Geschehene: die Säcularisation der Güter und jede andere schon vollzogene oder auch nur befohlene Aenderung. Der XVI. Artikel besonders sichert den Protestanten auf's Neue den Besitz ihrer Güter zu. Nachdem später im dreißigjährigen Kriege auch das Elsaß wieder der Schauplatz von Bedrückungen aller Art

*) Schutzbrief von dem Magistrat den Personen und den Gütern des Capitels St. Thomä gegeben: „Zu wissen daß wir Meister und der Rath der statt Straßburg sampt unsern Freunden den Ein und Zwentzigsten die würdigen herren Probst, Dechan und Capittell, Thumherrn und Vikarien der Stifft zu sanct Thomae in der statt Straßburg ...... die negsten Zehen jaren nacheinander von dato folgend, jn unserm schirm und versprudh genommen haben, also und dergestalt das wir die Stiftsherrn, so jtzo seind und derselben nachkommen mit sampt dem jren getreulich schützen, und versprechen, jnnen auch zu jrem Rechten berathen und beholfen, auch jnnen gewalts vor sein sollen und wollen, als andern unsern jngsessen Bürgern.“.....

geworden war, legte der Vertrag von Hagenau zwischen dem Magistrat und dem Bischofe viele derselben gütlich bei, und bestimmte: „die Stadt und ihre gemeine Bürgerschaft in Allem bei ihrem Herbringen, Rechten und Gerechtigkeiten bleiben zu lassen."

Der Westphälische Friede fixirte rücksichtlich der Religionsübung den Besitzstand des Jahres 1624, rücksichtlich des Besitzes der Kirchengüter den Besitzstand des 1. Januar 1624. Die Religionsparteien sollen demgemäß ihre Kirchen, Schulen (Art. 3.) und Kirchengüter, woher sie auch kommen mögen (Art. 14.), behalten. Dieser Besitz wird besonders den Klöstern, Stiftungen, Spitälern zugesichert (Art 28.)*)

Alle nachherigen Verträge, wie der von Nymwegen 1697 (Art. 2.), der von Ryswick 1667 (Art 3.) und der von Baden 1714 (Art. 3.), wiederholen nur die Bestimmungen dieses großen europäischen Friedensvertrages. Sie sicherten den Bestand aller Veränderungen, welche die Reformation in Straßburgs Kirchen und Schulen hervorgerufen hatte; denn im Jahre 1624 war die neue Organisation schon vollendet.

Die hohe Schule war auch umgestaltet worden. Maximilian II. hatte sie auf das Begehren der Straßburger Gelehrten durch die Verordnung vom 30. Mai 1566 in eine Akademie umgewandelt und ihr das Recht verliehen, die Magister- und Baccalaureus-Würde zu ertheilen. Er stellte die neue Akademie mit ihren vier Facultäten unter die Leitung der Scholarchen, des Rectors und der Professoren; die Scholarchen, welche das Staatsoberhaupt (den Magistrat) vertreten sollten, führten den besondern Titel: die Herren Scholarchen und Patrone des Stifts St. Thomä.

Den 5. Februar 1621 hatte endlich Ferdinand II. die Akademie zur Universität erhoben, mit der Befugniß in allen vier Facultäten die Doctoren-, Magister- und Baccalaureus-Würde

*) S. außerdem die Art. 7, 12, 19, 25, 33, 34, 35, 42 dieses Vertrags.

zu ertheilen. Dadurch aber war die innere Organisation der Anstalt nicht verändert worden, jeder Professor blieb Inhaber seiner Präbende und verwaltete mit seinen Collegen den gemeinsamen Fonds, über dessen Verwendung alljährlich einmal vor den Scholarchen Rechnung abgelegt wurde. Keine Stimme erhob sich gegen diese neue Gestaltung der Dinge; Alles war der protestantischen Kirche so unwiderruflich zu eigen geworden, daß auch von ferne Niemand daran dachte, ihr den Besitz dieser Kirchengüter streitig zu machen. Und das aus dem triftigen Grunde, weil eben keine römischen Katholiken mehr in Straßburg waren, wie denn auch die Universität nie einen römisch-katholischen Professor unter ihren Mitgliedern zählte. — Sehen wir nun wie Straßburg sich unter französischer Herrschaft gestaltete.

Durch den Westphälischen Frieden war das Elsaß an Frankreich übergegangen, und bald darauf wurde auch Straßburg französisch: aus freien Stücken; daher auch der Stadt überlassen blieb, die Bedingungen der Uebergabe selbst zu bestimmen. Vergessen wir dabei nicht, daß die Anregung zu diesen Bedingungen vom Magistrate selbst ausging, und daß derselbe sie im Namen einer g a n z protestantischen Stadt stellte.

Dieser für unsere Frage höchst wichtige Vertrag, den wir deshalb theilweise hierunter mittheilen, *) wird von dem König eigenhändig Artikel für Artikel genehmigt und unterzeichnet, nach dem Entwurfe des Magistrats. Wir entnehmen hier dem-

*) Art. 2. Seine Majestät wird alle alten Privilegien, Rechte, Statuten und Gewohnheiten der Stadt Straßburg, in kirchlicher und politischer Hinsicht, dem Westphälischen Frieden gemäß, bestätigen.

Art. 3. Seine Majestät wird freie Religionsübung gewähren, wie es war seit 1624 bis dato, mit allen Kirchen und Schulen, und wird Niemanden, wer es auch sei, erlauben, Ansprüche darauf zu machen, weder auf die Kirchengüter und Stiftungen wie die Abtei zu St. Stephan, d a s C a p i t e l v o n S t. T h o m ä .... und alle andern Stiftungen, inbegriffen und nicht mit inbegriffen, sondern wird sie der Stadt (die Stadt war protestantisch) und ihren Einwohnern erhalten ....

Gegeben zu Vitry 3. October 1681. Ludwig.

Colbert.

selben die Hauptpunkte: der 2. Artikel sichert der Stadt nach dem Vorgange des Westphälischen Friedens ihre alte Kirchenverfassung zu, was durch die folgenden Artikel näher dahin bestimmt wird: „daß der König der Stadt freie Religionsübung gewähre, den Protestanten Kirchen und Schulen zusichere und jegliche Ansprüche auf die Kirchengüter, Klöster und Stiftungen, wie die Abtei zu St. Stephan, die Stifte St. Thomä, St. Marcus und St. Wilhelm zurückweise."

Mit Unrecht schließen die Gegner aus den Worten des 3. Artikels: „die hiemit genannten Institutionen werden für alle Zeiten der Stadt und ihren Einwohnern verbleiben," daß der König und der Magistrat damit nicht die Protestanten allein im Auge hatten. Wäre das nicht der Fall, wozu die Anführungen aus dem Westphälischen Frieden, und die Nennung des Normaljahres 1624, welche gerade die Rechte der Protestanten sichern? Und warum hätte der Magistrat nicht auch die Staatsdomänen Straßburgs vor künftigen Angriffen geschützt? Hätten die Ultramontanen mit ihren Behauptungen Recht, so müßte man Ludwig dem XIV. und seinen Nachfolgern gar wenig Sachkenntniß zutrauen; denn sie haben ganz andere Dinge in dieser Capitulation gesehn, als man heute darin zu finden glaubt.

Uebrigens sehen wir deutlich, welchen Sinn Ludwig XIV. selbst diesem Artikel beilegte, wenn wir ihn das im September 1681 gestiftete bischöfliche Seminar, das im April 1685 errichtete königliche Lyceum und die 1701 nach Straßburg verlegte römisch-katholische Universität Molsheim, lauter Schulen, welche den Einfluß der protestantischen Universität schwächen sollten, wenn wir ihn diese Schulen aus seinem Schatze und nicht vermittelst einer Theilung der den Protestanten zugesicherten Güter ausstatten sehen.

Als Verletzung der beiderseitigen Rechte führen die Gegner noch eine dem königlichen Prätor am 21. Mai 1655 gegebene Instruction an. Aber es ist dies nur die Vervollständigung der im März desselben Jahres gegebenen Verhaltungsbefehle, in

welchen die Universität übergangen worden war. Um dem Prätor, als königlichem Stellvertreter, auch über diese die Oberaufsicht zu sichern, heißt es in jener zweiten Instruction: „Der Prätor solle über die Aufrechthaltung der Rechte und Privilegien der Universität wachen, für die Verwaltung der Güter Sorge tragen, welche ihr angehören (qui lui appartiennent)*) d. h. verhindern, daß die Einkünfte und die zum Unterhalt der Studenten bestimmten Stipendien zu einem andern Zwecke verwendet werden.“ Ein unbefangener Leser kann hierin nichts Anderes sehen, als Befehle, die Controle der Regierung auszuüben, und es würde ihm schwer werden, in den viel besprochenen Ausdruck: „qui lui appartiennent“ einen Sinn zu legen, der es nur von ferne erlaubte, die Besitzungen der Universität anzugreifen. Der König war so fest gesonnen, die Bedingungen seines Vertrages mit der Stadt zu erfüllen, daß, als sich nach dem Ryswicker Frieden das Gerücht verbreitete, es sei dadurch jener Vertrag aufgehoben, er es für Pflicht erachtete, durch ein an den im Elsaß befehlenden General gerichtetes Schreiben (25. April 1669) die Einwohner zu beruhigen, indem er erklärte: „daß es sein königlicher Wille sei, die in der Capitulation gegebenen Artikel treu zu halten;“ — ein Gleiches that Ludwig XV. in einer feierlichen Erklärung vom 29. Julius 1716.

Unter der Sicherung solcher Verträge lebte die Universität ihr stilles Leben fort, ohne Angriffe von Außen zu erfahren. Wohl wurde im Jahre 1751 durch einige römische Mitglieder des Magistrats an die Regierung eine Klage gegen das Capitel St. Thomä eingereicht, mit der Bitte, den Lehrstuhl des kanonischen Rechts mit einem römisch-katholischen Professor, ja sogar alle Lehrstühle abwechselnd durch Lehrer beider Confessio-

*) Die deutsche Sprache vermag nicht den Doppelsinn auszudrücken, der in dem „qui lui appartiennent“ nach den Behauptungen der Gegner liegen soll; nach unserm Dafürhalten kann sich das Pronomen lui nur auf die Universität beziehen.

nen zu besetzen. Eine Darlegung der Rechte durch den berühmten Schöpflin brachte jedoch die Gegner zum Schweigen; noch mehr aber die im Jahr 1776 erfolgte Gründung eines Lehrstuhls für Kirchenrecht an der bischöflichen Universität. Das Dasein dieser Universität scheint oft ganz aus dem Auge gelassen zu werden, und doch bestand sie bis zur Revolution; ja wetteiferte sogar in den letzten Jahren ihres Bestehens nicht ohne Ruhm mit ihrer älteren Nebenbuhlerin, bis sie endlich in den Schreckenstagen unterging. Durch das Uebersiedeln der römisch-katholischen Universität nach Straßburg war ein engeres Verhältniß zwischen der protestantischen Kirche und ihrer Universität eingetreten. Dabei bestand noch immer die freie Verwaltung der Güter, wie dies aus einer vom königlichen Prätor 1762 (5. März) gegebenen Verordnung hervorgeht.

So traf die Revolution von 1789 die Stiftung. Bald wurde der Verbrauch der katholischen Kirchengüter zum Besten des Staates verordnet und es mußte die Frage entstehen, ob diese Maaßregel auch auf die protestantischen Kirchen ausgedehnt werden solle. Wohl stellten einige Abgeordneten der reformirten Kirche den Antrag, aber die mit Untersuchung der Frage beauftragten Commissionen verwarfen denselben, wohl einsehend, daß durch die Säcularisation jener Güter der Staat genöthigt sein würde, diesen Kirchen eine den Werth der Güter übersteigende Summe anzuweisen. Nach langen Debatten kam die Frage in der Nationalversammlung durch die Verordnungen vom 17.—24. August und vom 1.—10. December 1790 zur Lösung.

Die erste dieser Verordnungen erklärt: „daß den Protestanten augsburgischer und helvetischer Confession auch fernerhin alle Rechte, Freiheiten und Vortheile zugesichert sein sollen, die sie bisher gehabt, und daß alle Angriffe auf dieselben als null und nichtig anzusehen seien“ — und zwar, „weil den Protestanten beider Confessionen die freie Religionsübung, zugleich mit dem Besitze von Consistorien, Kirchen und Stiftungen, so wie mehrere andere Rechte bei ihrer Vereinigung mit Frank-

reich zugesichert worden waren."*) — Die Protestanten selbst hätten den 3ten Artikel der Capitulation nicht deutlicher auslegen können. — Die Verordnung vom 1.—10. December sagt Art. I.: „Die Güter der Protestanten beider Confessionen im Elsaß, in den Besitzungen von Blâmont, Clermont, Héricourt und Châtelet sind von dem Verkauf der Nationalgüter ausgenommen und werden fortan wie bisher verwaltet werden."**) Umsonst suchen die Gegner den Charakter dieser Verordnungen damit zu alteriren, daß sie behaupten, die Nationalversammlung habe sich durch günstige Berichte über die Protestanten täuschen lassen; wobei sie vergessen, daß sogar Röm.-Katholische, wie die Aebte Expilly und Eymar, darauf drangen, den Protestanten ihre Güter nicht zu entreißen. Solcher Männer unparteiische Rechtsdarlegung möchten wir den heutigen Ultramontanen gern zur Nachahmung empfehlen.

Diese Gesetze alle, welche speciell die Kirchengüter der Protestanten im Elsaß betreffen, sind nie widerrufen worden. Demohngeachtet fanden sich in Straßburg Männer, welche es versuchten, ihren Mitbürgern diese Güter zu entreißen; was uns nicht wundern darf, wenn wir bedenken, daß alle jene Versuche

---

*) „Weil den Protestanten augsburgischer und helvetischer Confession im Elsaß immer freie und öffentliche Religionsübung zugesichert war mit Besitz von Kirchen, Universitäten, Stiftungen, Collegien u. s. w. und diese Rechte ihnen bei ihrer Vereinigung mit Frankreich bestätigt wurden, beschließt die Nationalversammlung:

„Daß den Protestanten beider Confessionen im Elsaß auch ferner alle „bisherigen Rechte zugesichert werden und daß alle Beeinträchtigungen „derselben als null und nichtig anzusehen seien."

Bestätigt durch den König 24. August 1790."

**) „Ludwig, von Gottes Gnaden 2c. 2c. Die Nationalversammlung, nach angehörtem Bericht der Commissionen für Constitution der kirchlichen Angelegenheiten, beschließt, wie folgt:

Art. I.: Die Güter der protestantischen Institute beider Confessionen im Elsaß, den Districten Blâmont, Clermont, Héricourt und Châtelet sind vom Verkauf der Nationalgüter ausgenommen und werden wie früher verwaltet."

aus der Zeit hervorgingen, die man mit Recht als Schreckenszeit bezeichnet. Bald berief man sich auf die Gesetze vom 23.—28. October 1790, welche für den Verkauf dieser Güter gedeutet wurden, bald griff man zur gefährlichen Waffe der Verleumdung, indem man die Protestanten als schlechte Bürger verklagte.

Aber jene Schreckensmänner waren weit davon entfernt, die Meinung der heutigen Gegner zu theilen. Sie begehrten den Verkauf dieser Güter nicht zum Besten der Stadt, sondern als Kirchengüter dachten sie dieselben zum Besten des Staates zu verkaufen. Wie wenig sie den jetzigen Behauptungen beistimmten, zeigt eine Erklärung des Bürgermeisters und der Municipalverwaltung Straßburgs vom 18. Ventôse des Jahres III *) (8. März 1795) und die des Vorstandes der Municipalverwaltung vom 21. September 1796.**) Diese Acten, welche von genauer Kenntniß der Constitution Straßburgs vor 1789 zeugen, beweisen auf das Deutlichste, daß die Güter der hohen Schule und des Corpus pensionum schon seit mehreren Jahrhunderten

---

*) „Wir, Bürgermeister und Municipalverwalter der Gemeinde Straßburg, bezeugen hiemit, daß die Güter der drei folgenden Stiftungen: der hohen Schule oder für die Universität und das Gymnasium, des Moriz'schen Stipendiums und des Corpus pensionum, den Protestanten zugehören, von dem Verkauf der Nationalgüter ausgenommen (Gesetz vom 1. December 1790) und ihnen zugesprochen worden sind (Gesetz vom 17. August 1790). Darum haben wir diese Bescheinigung abgegeben.

In öffentlicher Sitzung 18. Ventôse Jahr III. Keppler, Bürgermeister."

(Folgen die Unterschriften der Glieder der Municipalität.)

**) „Wir, Vorsteher und Mitglieder der Municipalverwaltung von Straßburg, erklären hiemit, daß der Bürger Georg Heinrich Minnel Einnehmer der Stiftungen der hohen Schule und des Corpus pensionum ist; daß die seit mehreren Jahrhunderten säcularisirten Güter, wie die der ehemaligen Augustiner, der Barfüßer, von St. Helena, von Notre Dame zu St. Martin, von St. Agnes zu St. Margarethen, von St. Johann zu St. Aurelia u. s. w., der hohen Schule seit ihrer Stiftung als Eigenthum zum ungestörten Gebrauch zugesprochen worden; daß diese Güter bis dato von der Stiftung benutzt wurden und jetzt noch ihr Eigenthum sind.

Im Rathhaus gegeben 21. September 1796."

das Eigenthum der Protestanten augsburgischer Confession sind. Auch verwarf die Centralregierung, welche die geheimen Beweggründe der Ankläger wohl durchschaute, alle diese Anschläge und gab den Verwaltungen des niederrheinischen Departements die genauesten Verhaltungsbefehle. So die von dem Minister der öffentlichen Abgaben Claviou (14. Mai 1793) gegebene Erklärung, „daß die Protestanten beider Confessionen im Elsaß ihre Güter beibehalten sollten, weil sie nicht als Staatsgüter anzusehen seien“; die von dem Finanzminister an die Obrigkeit des niederrheinischen Districts gerichtete Antwort (21. Juni 1796), daß die Gesetze von 1790 hinsichtlich der protestantischen Güter nicht aufgehoben seien. Diese Erklärungen stimmen mit den, den Verwaltern des Districts Straßburg von der gesetzgebenden Commission übersendeten Beschlüssen überein. Uebrigens hätte der Minister in seiner Antwort noch eine Verordnung des Nationalconvents vom 8. März 1793 anführen können, durch die der Verkauf der den Lyceen und anderen Unterrichtsanstalten zugehörigen Güter befohlen wird, deren 14ter Artikel aber, mit Berufung auf die Gesetze vom 1.—10. December 1790, erklärt, „daß die den protestantischen Unterrichtsanstalten im Elsaß zugewiesenen Güter denselben einstweilen zugesichert sein sollen.“

Wahrscheinlich wurde dieser Artikel durch das eigenmächtige Treiben der beiden Commissäre des Convents in Straßburg hervorgerufen, welche den 27. Februar 1793 den Verkauf der protestantischen, besonders der dem Stift St. Thomä gehörigen Güter befohlen hatten. Es waren das die letzten durch Leidenschaft oder Speculationsgeist hervorgerufenen Versuche, diese Güter den Protestanten zu entziehen. Das Jahr V fing an, die Ueberbleibsel zu retten und zu sammeln. Die in der Revolution erlittenen Verluste waren beträchtlich; denn die Zehnten waren ein sehr bedeutendes Einkommen gewesen und der Staat zahlte nun einmal als Entschädigung für dieses große Opfer den Stiftungen Assignate aus. Den empfindlichsten Verlust aber

brachte ihnen der Frieden von Luneville, indem er ihnen die in Deutschland gelegenen Güter entriß.

Verfolgen wir jedoch noch weiter die Rechte der Protestanten, wie sie unter der folgenden Regierung auf's Neue bestätigt wurden. Die Kirche im Elsaß war ehedem zersplittert, wie die Provinz selbst; jede kleine Herrschaft hatte ihre Kirche unter besonderer Verwaltung. Da aber dieser Stand der Dinge auf dem politischen Gebiete aufhörte, so mußte er auch im religiösen aufhören. Dies suchte Napoleon als erster Consul durch das Gesetz vom 18. Germinal des Jahres X zu bewirken, wodurch die protestantische Kirche neu organisirt wurde. — Der 7te Artikel des 1sten Titels in diesem Gesetze entscheidet über die Verwendung der den Kirchen erhaltenen Güter, und bezeugt, wie auch Artikel 8, die Anerkennung des Eigenthumsrechts der protestantischen kirchlichen Anstalten. In dem 9ten wird die Existenz zweier Akademieen zum Unterricht der Geistlichen augsburgischer Confession im Osten Frankreichs in Aussicht gestellt. Obwohl das Gesetz über den Unterhalt dieser Akademieen nichts Näheres bestimmt, so darf man nur den 8ten Artikel des Gesetzes vom 23. Ventôse des J. XII näher in's Auge fassen (es heißt darin, daß durch administrative Verordnungen für Ausführung des Gesetzes gesorgt werden solle), um zu sehen, daß eine derartige Verordnung in den organischen Artikeln*) für die Akademie der Protestanten augsburgischer Confession vorliegt, deren 2ter besagt, „daß die Stiftungen der Akademie, des Gymnasiums, Stipendien, Häuser und Bibliothek der alten Akademie dieser neuerrichteten Akademie

*) Organische Artikel der protestantischen Akademie augsburgischer Confession, 30. Floréal des Jahres XI: Art. I. Zu Straßburg wird eine der protestantischen Akademieen ihren Sitz haben. Art. II. Die Stiftungen der Akademie, des Gymnasiums, der Stipendien, der Bibliothek und die Gebäulichkeiten der alten Akademie werden ihr zufallen. Art. IV. Die Akademie ist dem Generalconsistorium von Straßburg untergeordnet. Art. VI. Der Präsident des Oberconsistoriums ist Vorstand dieser Akademie und hat als solcher Theil an den Einkünften der Stiftung St. Thomä.

Unterschrieben: Der Staatsrath. Portalis.

zufallen sollten." — Es ist darin eine vollständige Verordnung, die den Protestanten durch die Verträge und die Gesetze von 1790 und 1793 erhaltenen Güter betreffend. Sie sollen zu dem hohen theologischen Unterricht der Protestanten verwendet werden, unter der Aufsicht der Obrigkeit, welcher der Souverain seine Rechte über die Kirche überträgt. Es zeigt sich hierin ganz der Einfluß eines Staatsoberhauptes, das das Eigenthumsrecht des kirchlichen Institutes nicht in Abrede stellt, sondern schützt und seinen Gebrauch regelt. — Das consularische Decret, auf welches sich diese organischen Artikel beziehen, wurde durch die Regierung selbst in Ausübung gebracht. Denn daß sie die legale Existenz des Seminars niemals bezweifelte, wird schon durch die Thatsache bewiesen, daß sie die Professoren desselben ernannte (Decret vom 25. März 1805). Die von den organischen Artikeln als protestantische Akademie bezeichnete hohe Schule erhielt später, als Straßburg zur universitarischen Akademie erhoben wurde, den Namen: Protestantisches Seminar. Seither ist diese Gesetzgebung eine gleiche geblieben und hat durch das kaiserliche Decret vom 26. März 1852 eine neue Begründung erhalten.

Soweit unsere Rechtsdarlegung. Die Thatsachen und Gesetze reden zu laut, als daß wir noch Etwas hinzuzufügen brauchten.

Wohl war das Collegium von St. Thomä in eine Universität umgewandelt worden, aber auch als solche blieb es eng mit der Kirche vereinigt. Die Stiftsherren (denn diesen Titel führten die Professoren) traten als solche wirklich in den Dienst der Kirche. Das kanonische Examen, dem sich die Candidaten zu den Lehrstühlen unterwerfen mußten, beweist es hinlänglich; denn sie wurden bei demselben unter Anderem verpflichtet, sich dem Dienst der Kirche Straßburgs zu weihen, und nachdem sie die Concordienformel unterzeichnet hatten, wurden sie feierlich in der Kirche St. Thomä in ihren Stiftsherrnstuhl eingeführt. Diese Bedingungen, die heute für befremdend gelten würden,

wenn man sie einem Nicht-Theologen auferlegen wollte, entsprechen ganz dem Charakter der Zeit: die Kirchen suchten die Lehrer ihrer Universitäten möglichst eng mit sich zu verbinden, zumal da auch die katholischen Lehrstühle nur mit Geistlichen besetzt waren.

Es bleibt noch übrig, den Leser einen Blick in die Verwaltung dieser Güter werfen zu lassen, schon um die würdigen Mitglieder des Collegiums St. Thomä auch in dieser Hinsicht vor den Anklagen der Gegner sicher zu stellen.

Es hat sich oben herausgestellt, daß zu allen Zeiten seines Bestehens dem Stifte das Recht der freien Verwaltung seiner Güter zukam. Obgleich die Reformation diese Unabhängigkeit in etwas schmälerte, indem sie dem Stadtmagistrate eine Mitwirkung dabei gab, so beschränkte sich diese doch auf eine bloße Aufsicht, und dem Capitel verblieb immer die selbständige Verwaltung. In seinen gewöhnlichen Sitzungen wurde über alle Theile der weitläufigen Administration verhandelt, ohne daß die gefaßten Beschlüsse irgend einer fremden Obrigkeit wären vorgelegt worden; die Pachtverträge und alle administrativen Acte wurden von dem Decane des Capitels im Namen seiner Collegen abgeschlossen; erst nachdem die Rechnungen von den Stiftsherren waren geprüft worden, wurden sie in einer außerordentlichen Sitzung (capitulum extraordinarium) dem Kanzler der Universität und den beiden Scholarchen vorgelegt und von Ersterem unterschrieben. So wurde es gehalten auch nachdem Straßburg an Frankreich übergegangen war. — Wir haben schon oben eines im Jahre 1762 durch den königlichen Prätor, den Kanzler der Universität, den Scholarchen und 2 Professoren festgestellten Verwaltungsdecretes Erwähnung gethan, welchem sich auch das Capitel fortan gern unterwarf. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß der Magistrat als Souverain dabei eingriff und als solcher das Recht hatte, über die Erhaltung der Stiftungs-Güter zu wachen, so wie der königliche Prätor den König

und dessen Rechte dabei zu vertreten hatte. Uebrigens verblieb auch jetzt die eigentliche Verwaltung in den Händen des Capitels; dieses allein schließt Verträge ab (Art. 15 dieses Decrets), entscheidet über Bauten und ernennt den Einnehmer der Stiftung (Art. 11).

Die Revolution, sagten wir weiter oben, schmälerte bedeutend die Einkünfte der Stiftung. Jedoch eine weise Verwaltung und besonders die Verschmelzung der Präbenden mit der allgemeinen Kasse des Capitels haben Ausgabe und Einnahme auf den Fuß gestellt, auf welchem sie vor 1789 standen.

Zu jener Zeit bezog jeder Stiftsherr

	Weizen	Korn	Gerste
aus dem allgemeinen Fonds:	40 Malter,	40 Malter,	4 Malter,
und von der Präbende:	12 "	16 "	6 "
	52 Malter,	56 Malter,	10 Malter.

oder nach heutigem Maaß:

Hektoliter	60,50,	64,50,	11,50.

Nunmehr ist dieser Theil der Besoldung der Professoren durchschnittlich auf 125 Hektoliter Weizen festgesetzt worden im Werth

von 2000 Franken
plus 1200 " in Geld
3200 Franken;

außerdem hat jeder seine eigene Stiftswohnung. — Die Zahl der Inhaber der Präbenden wurde auf 14 reducirt, als welche da sind: der Vorstand der obersten Kirchenbehörde, die 10 Professoren des Seminars und 3 Pfarrer der Stadt.

Diese definitive Organisation des Seminars machte gewissermaßen das alte Collegium und mit ihm die alte Universität verschwinden, weil diese sich nicht mehr mit den seit 1789 den öffentlichen Unterricht in Frankreich leitenden Principien vertragen konnte; aber schon der Ausdruck „protestantische Akademie" verräth von Seiten des Gesetzgebers von 1802 die Absicht, den Geistlichen der protestantischen Kirche eine gründliche

und allseitige Bildung geben zu wollen; darum sind auch die Lehrstühle theils für die philosophische Vorbereitung, theils für rein theologische Disciplinen bestimmt. — Das Seminarium trat allein an die Stelle der alten Universität, und damit verschwanden mehrere Eigenthümlichkeiten, wie der Titel Canonicus, den bisher die drei ersten Pfarrer geführt hatten, und Anderes mehr; aber die Kosten hatte das Seminar kraft des 3ten Artikels der organischen Artikel nichtsdestoweniger noch zu tragen.

Würden nun den Protestanten diese ihre Güter entzogen, womit sie außerdem noch das Gymnasium und mehrere niedere Schulen erhalten, so müßten sie von dem Staate Unterstützungen für ihr Seminar und Besoldungen für die Pfarrer, und von der Stadt den Unterhalt der Kirchen, der Pfarren und Schulhäuser beanspruchen. — Uebrigens sind diese Reichthümer nicht so groß, als man es wohl behaupten will; die kurze hier folgende, der oben angeführten Schrift entnommene Rechnung wird dies beweisen:

I. Einnahme an Früchten:

	Weizen	Korn	Gerste
Hektoliter	3788,11,48,	167,74,20,	96,99,97,

wovon als Besoldung der Stiftsherren, der Pfarrer, Schullehrer, Angestellten u. s. w. 2098,29,44 Hektoliter abgehen.

II. Einnahme an Geld:

1. Zinsen	36,661 Franken	37 Centimes,
2. für die übrigen Früchte	27,272 "	40 "
	63,933 Franken	77 Centimes.

Davon wurden folgende Ausgaben bestritten:

1. als Besoldungen an die Professoren, Pfarrer, Schullehrer und den Vorstand der obersten Kirchenbehörde verabreicht	20,145 Fr.	— C.;
2. die Cultuskosten in der Kirche St. Thomä betrugen	1,045 "	20 "
Latus	21,190 Fr.	20 C.

	Transport	21,190 Fr.	20 C.
3. der Unterhalt der Kirche und Stiftshäuser kostete		10,250 "	— "
4. Abgaben, Verwaltungskosten und Anderes beliefen sich auf		25,638 "	75 "
	Totalsumme:	49,018 Fr.	95 C.

Die von den Einnahmen als Ueberschuß bleibenden 14,914 Fr. 82 Cent. wurden verwendet, wie folgt:

1. zur Besoldung eines professor extraordinarius	1900 Fr.,
2. für Unterstützung eines Pfarrers und mehrerer Beamteten	800 "
3. dem Gymnasium schenkte die Stiftung	5000 "
	7700 Fr.

Der Activ-Receß von 5214 Fr. 82 Cent. dient dazu, die laufenden Ausgaben zu decken. —

Der obersten Kirchenbehörde werden alljährlich die Rechnungen zur Genehmigung vorgelegt, weil sie die Episkopal-Rechte des Kaisers vertritt.

Unter der Oberaufsicht der jetzigen Seminarsverwaltung stehen folgende milde Stiftungen, die sowohl zum Unterhalte des Gymnasiums, als auch zur Unterstützung unbemittelter Studenten dienen, und deren wir kurz erwähnen müssen, da auch sie von den Gegnern beansprucht werden. Es wird daraus klar werden, was eigentlich man unter diesem vielbesprochenen Stift St. Thomä zu verstehen habe. Vergessen wir aber nicht, daß diese Güter nicht die eigentlichen Einkünfte des Stifts bilden, sondern nur mit diesem unter derselben Verwaltung stehen, und allerdings wesentlich dazu beigetragen haben, der protestantischen Kirche eine sorgenlose Zukunft zu sichern.

1. Das protestantische Gymnasium. Das oben erwähnte, durch Jacob Sturm im Jahre 1538 eröffnete Gymnasium genügte während langer Zeit auch für den höheren Un-

terricht, so daß das Edict Kaiser Maximilians II. (1566) die Gründung der Akademie als eine theilweise Umwandelung der oberen Klassen des Gymnasiums ansehen konnte: „Et ideo (heißt es dort) Scholam Argentinensem iam pridem erectam „et in decem classes distributam a quarta classe inclusive „in studium generale seu Gymnasium ereximus, atque sic „erectae ac institutae Academiae, nec non illius Professoribus „...... hoc privilegium, hancque gratiam concessimus, ut iis „aequiparentur, qui in aliis Universitatibus Germaniae libera- „libus studiis operam navarunt.“ — Auch später standen Gymnasium und Akademie mit einander in fortwährendem gegenseitigen Wechselverkehr. Der kaiserlichen Verordnung gemäß verwaltete der akademische Senat beide Schulen als Theile derselben Institution, das Collegium St. Thomä aber war der Verwaltung des Capitels allein überlassen. Die Oberaufsicht über das Gymnasium war einer aus Mitgliedern des Magistrats (Scholarchen), dem Rector des Gymnasiums und drei akademischen Lehrern (Visitatores) bestehenden Commission anvertraut, welche auch die Lehrer ernannte. Als ein Kind der Reformation hatte das Gymnasium keine Güter; die Lehrer der oberen Klassen waren meist Inhaber von Präbenden, die der unteren bezogen ihre Besoldung theils von dem Schulgelde, theils von Unterstützungen, welche das Stift St. Thomä ihnen zukommen ließ. Diese Stellung konnte in die Länge nicht dauern, und so geschah es, daß der Magistrat dem Gymnasium zum Patrimonium mehrere der sogenannten bona vacantia, d. h. der alten Klostergüter anwies, besonders die der ehemaligen Barfüßermönche. Andere Stiftungen, wie die von St. Helena, der Augustiner, von St. Barbara (deren Güter später der Spitalverwaltung zufielen), übergaben, da ihre Mönche und Nonnen ausgetreten waren, ihre nach Abzug der denselben auszuzahlenden Pensionen noch übrigen Güter der hohen Schule, damit sie dieselben benutze und verwalte; erst spät im XVIII. Jahrhundert wurden die Verwaltungen aller dieser Stiftungen zu einem Gan-

zen verschmolzen. — Die Ernennung der Professoren, so wie die Anordnung der Ausgaben fiel der oben genannten Commission zu, welche die Rechnungen zu prüfen und den Abgeordneten des Magistrats vorzulegen hatte. Letzterer war jedoch weit entfernt, auf dies Institut einen anderen Einfluß ausüben zu wollen, als auf alle anderen protestantischen Institute. So wohnten dessen Abgeordnete den Sitzungen der Kirchenältesten der Pfarrkirchen, des Kirchenconvents u. s. w. bei. Dieses Dazwischentreten des Regenten besteht auch heute noch im französischen Reiche und wurde dem protestantischen Seminar unter der Oberaufsicht des Directoriums, das die iura episcopalia der Regierung vertritt, anvertraut.

Uebrigens war von Anfang an diese Verwaltung getrennt von der Verwaltung der Stadt und empfing von derselben keine Unterstützung, sondern gehörte zu den rein kirchlichen Institutionen. Diesen kirchlichen Charakter raubte auch Ludwig XIV. dem Gymnasium nicht, weshalb gerade er seinerseits ein eben so ausschließlich confessionelles und von den Jesuiten geleitetes königliches Lyceum stiftete. Uebrigens war die hohe Schule mit allen ihren Gütern im Jahre 1624 protestantisch, theilt also alle Vortheile der Capitulation; was auch die Gesetze von 1790 und 1793 und die oben angeführten organischen Artikel anerkannt haben.

2. Das Corpus pensionum. Diese Stiftung rührt von der Vereinigung von vier Beghinen-Congregationen her, welche durch die Reformation waren aufgehoben worden: obwohl die Häuser bis in die Mitte des XVII. Jahrhunderts fortbestanden. Ihre Einkünfte und ihre Räume wurden unbemittelten protestantischen Wittwen zur Benutzung überlassen, bis am 5. Juni 1650 der akademische Convent dem Magistrate einen Bericht über die Unzulänglichkeit der Einkünfte der hohen Schule einreichte, mit dem Vorschlag, diese 4 Häuser ihr zu einzuräumen. Um daher dem Staatsschatze eine Ausgabe zu ersparen, erhielt der Verwalter den Befehl, künftighin keine Frauen mehr

aufzunehmen und die Einkünfte so nach dem Ableben dieser Wittwen der hohen Schule zu übergeben. Im Jahre 1653 wurde die Zuziehung dieser Güter auf's Neue befohlen und 1681 endlich der Verkauf derselben beschlossen. Die Verwaltung dieses Fonds („Neue Gefälle der hohen Schule") wurde dem Einnehmer des Gymnasiums überlassen, und zwar auf Vorschlag des königlichen Prätors, der sich weigerte, diesen Fonds mit dem Staatsschatze zu verschmelzen. — Aus dem Gesagten geht hervor, daß das Corpus pensionum der hohen Schule einverleibt und daher als protestantisches Eigenthum durch die Capitulation gesichert wurde, worin es (Art. 3), ohne genannt zu werden, unter die mit den Worten „inbegriffen und nicht inbegriffen" bezeichneten Güter zu rechnen ist. Das Gleiche thaten die Gesetze von 1790 und 1793 und die organischen Artikel, und eine dieser Stiftung ungünstige, vom Stadtrath gegebene Verordnung (5. Februar 1811) wurde widerrufen, weil man das Ungerechte derselben eingesehen hatte.

3. Das Collegium Wilhelmitarum. Im Jahre 1338 ließen sich in Straßburg einige Mönche von der durch den Eremiten St. Wilhelm gestifteten Congregation nieder, um sich daselbst dem Unterricht der Jugend zu widmen. Man wies ihnen ein durch eine adelige Familie erbautes Bethaus zur Kirche an und um dieses Kirchlein herum baueten sie ihr Kloster. Diese Mönche blieben der Reformation nicht unzugänglich, sie bekannten sich vielmehr zu derselben und übergaben im Jahr 1533 ihre Kirche sammt dem Kloster dem Magistrat, welcher erstere der nahen Pfarrei St. Stephan übertrug. In dem Kloster wohnte nur noch der Prior, der die ihm lieb gewordenen Räume nicht verlassen wollte, obgleich auch er der Reformation beigetreten war. Im Jahr 1539 übernahm er die ihm von den Scholarchen anvertraute Leitung einiger armer Studenten und Schüler*), die man in den Zellen des Klosters unterbrachte.

*) Der Betrag der Unterstützungen, die ihnen eine 1523 gegründete

Jedoch die eigentliche Gründung dieses Instituts datirt erst aus dem Jahre 1543, in welchem neun geprüfte Schüler in dasselbe aufgenommen wurden und von der Stiftung freie Kost, Wohnung und Kleidung bezogen. Der durch die Vermehrung der Schüler veranlaßte Rücktritt des alten Priors brachte die Verwaltung in die Hände Hedio's und zweier Visitatoren, indem zugleich drei, in allen durch die Reformation hervorgerufenen Innovationen thätige Männer, der Ritter Sturm von Sturmeck, Jacob Meyer und Nikolaus Kniebis, sich der Sache annahmen. Das Collegium Wilhelmitarum blühete nun auf. Alle Kirchen steuerten ihr Scherflein bei, und so konnte man dreißig Schüler unentgeltlich aufnehmen. — Auch in den inneren Verhältnissen der Anstalt ging bald eine Veränderung vor sich. Die durch das Austreten der Mönche leer gewordenen Räume des Dominikanerklosters waren sammt den Einkünften dem Spital der Aussätzigen überlassen worden, und als diese schreckliche Krankheit aufhörte, wies der Magistrat Kloster und Güter der hohen Schule zu, welche in den Räumen Auditorien für die Vorlesungen und Wohnungen für die Studenten anlegte, und endlich, durch Magistratsverfügung, das Kloster mit dem Wilhelmiter-Kloster (im Jahre 1660) vereinigte. Zur Zeit dieser Vereinigung war die Verwaltung bereits so geordnet, wie wir sie noch im Anfange der Revolution finden. Den Magistrat vertraten zwei seiner Mitglieder, die mit zwei Theologen, einem Pfarrer und einem Lehrer des Gymnasiums die Verwaltung leiteten. Durch die mit der Revolution vollzogene Aenderung traten die Magistratspersonen aus, und die Verwaltung blieb in den Händen der Mitglieder der drei anderen Körper. Was die Einkünfte betrifft, so hatte der Magistrat die bona vacantia der ehemaligen Klöster mit Abgaben zum Besten dieses Collegiums (wie z. B. die Karthause, die Stiftung St. Nikolaus

---

Almosenei zu St. Marcus verabreichte, wurde durch die Decrete des Senats vom 8. März 1531 und 15. Mai 1564 näher bestimmt.

in undis u. a.) belegt; andere Stiftungen legten sich freiwillige Beiträge auf, wie die von St. Thomä, welche mehrmals dem Collegium beträchtliche Geschenke zufließen ließ. So hatte nach und nach diese Stiftung einen bedeutenden Fonds erlangt, welcher von dem öffentlichen Staatsschatze verzinst wurde; im Jahr 1791 besaß sie auf dem Pfennigthurm, dem Salzmagazin und der Bürgerkasse ein Capital von 72,142 Franken (circa 35,000 fl.), welches in der Schreckenszeit unterging. Dieser Verlust wurde noch vergrößert durch das Ausbleiben der früher veranstalteten Collecten und der Unterstützungen der Stadt selbst. Indeß waren die Studien unterbrochen, die Schüler hatten das Collegium verlassen, und so war es für den Augenblick weniger fühlbar. Wohl hatte die Behörde des Districts, an welche sich die Kirchenbehörde gewendet hatte, um fernerhin die von der Staatskasse und anderen Stiftungen erhaltenen Renten zu beziehen, sich günstig für die Rechte des Collegiums ausgesprochen; der schlechte Bestand der Staatskasse erlaubte es aber nicht, diesen Forderungen Folge zu leisten, und die im Jahr 1807 festgesetzte, jährlich auszuzahlende Summe erreicht die der Stiftung von Rechtswegen zukommenden Unterstützungen bei Weitem nicht. — Als die Schreckenstage vorüber waren, beschäftigte man sich mit der Wiederherstellung auch dieser wichtigen Institution, und in Folge der veranstalteten Collecten und beträchtlicher Vermächtnisse konnte man auch diesen Zweck erreichen; jedoch entsprechen die geschmälerten Einkünfte nicht den Bedürfnissen des Collegiums, dessen Verwaltung ihre Rechnung gewöhnlich mit einem Deficit schließen muß. Die seit dem Anfange dieses Jahrhunderts gestifteten Vermächtnisse, deren Aufzählung hier nicht von Belang sein kann, belaufen sich auf die Summe von 16,000 Franken, und ihre Zinsen werden zu besonderen Stipendien für die Zöglinge des Collegiums verwendet. Dasselbe unterstützt 40 bis 50 Schüler des Seminars, welche verpflichtet sind, es zu bewohnen, sobald sie Stipendien von der Regierung beziehen (königl. Verordnung vom 13. Februar

1838), um durch ihre zu entrichtenden Kostgelder die Existenz der Stiftung zu sichern, die indeß ohne die Unterstützungen des Stifts St. Thomä nicht würde bestehen können.

Diese den Theologen von Seiten der Regierung und von den anderen Stiftungen zufließenden Stipendien erreichen also nicht von fern die von den Gegnern angegebene Höhe; denn mit Abzug der 36 von der Regierung bewilligten Stipendien, welche durchschnittlich die Summe von 8800 Franken ausmachen, und der in den Kirchen veranstalteten Collecten, respective 1950 Franken, belaufen sich die anderen Stipendien nur auf 6604 Franken. — Eine chronologische Aufzählung derselben wird zeigen, theils daß sie früher allerdings beträchtlich waren, durch die erlittenen Verluste aber bedeutend geschmälert worden sind, theils daß das Seminar als rechtmäßiger Verwalter sie zu überwachen hat.

4. Die Stiftung Hartlieb-Kurzlieb, welche bis in's 14te Jahrhundert hinaufreicht, ist die älteste. Den 2. Juli 1336 übergab Härtlieb oder auch Kurzlieb von Erstein genannt, ein Bürger der Stadt Straßburg, dem Richter sein Testament, worin er erklärt, daß er seinem Bruder und dreien seiner Freunde alle seine Güter hinterlasse, unter der Bedingung, von deren jährlichen Einkünften eine Summe von 150 Pfunden*) zu erheben, um damit eine Präbende zu gründen, wenn das Capital einmal hinreichen würde. Diese Präbende soll einem Gliede seiner Familie oder auch, in dessen Ermangelung, einem Fremden verliehen werden. Den ersten Inhaber sollen die vier eingesetzten Erben ernennen, so wie auch als Verwaltungscollegium sich durch ihre freie Wahl ergänzen. Wir sehen hier also ein eigentliches Familienstipendium, sowohl hinsichtlich der Verwalter, als auch des Stipendiaten. Die Reformation hob die Präbende auf, und die Verwalter stifteten unter Mitwirkung der Scholarchen (22. Juni 1538) „zur Ehre Gottes und zur Verbreitung des

*) Ein altes Pfund hatte den Werth von 2 Gulden.

göttlichen Worts" eine besondere Institution zu Gunsten von zwei in das Collegium Wilhelmitarum aufzunehmenden begabten jungen Theologen. Die Curatoren behielten sich vor, die Beneficiaten unter Mitwirkung der Scholarchen zu ernennen, und die Stipendiaten müssen sich zum Dienste der Stadt verpflichten. — Diesen Bestimmungen gemäß wurde die Stiftung drei Jahrhunderte hindurch durch ihre, den ersten adeligen Familien angehörigen Curatoren, die Sturm von Sturmeck, die Freiherren von Zorn und von Berstett, verwaltet; aber auch in diese Verwaltung brachte die Revolution Verwirrung. Die Adeligen verließen das Land und ein großer Theil der Einkünfte, deren die Stiftung im Jahre 1791 noch 859 Gulden jährlich besaß, ging verloren. Einer der Curatoren nahm die Kasse mit in die Verbannung, und so war im Jahre 1808 das Capital bis auf 4900 Franken zusammengeschmolzen. Erst nach langjährigen Ersparnissen wurde es der Verwaltung ermöglicht, die Stipendien wieder zu vertheilen, und so erhalten jetzt 13 Schüler des Gymnasiums, auf welche durch eine Statutveränderung von 1827 der Genuß übertragen ist, die jährliche Summe von 694 Fr., und die nach Abzug der Verwaltungskosten übrig gebliebenen Gelder werden zu dem Capital geschlagen.

5. Die Schenkbecher'sche Stiftung. Johann Schenkbecher, Mitglied des Raths der XIII und der geheimen Regierung der Stadt, ernannte durch Testament vom 24. October 1575 zu seinen Erben arme Kinder der Stadt, zu Conservatoren dieser Stiftung die Kammer der XV und zu Curatoren ein aus 7 Mitgliedern bestehendes Collegium.*) Die Erben sollen im Straßburger Gymnasium ihre Vorbereitungsstudien vollendet haben und im Stande sein, in fünf Jahren in der juristischen

*) „So habe ich alles dasjenige, was mir der gütige Gott gegeben, „ihm wiederum zu Lob und Ehre wollen aufopfern und seinen Armen er„theilen, wie ich auch diese, wie meine Stiftung ausweist, zu meinen rech„ten, wahren und einigen Erben aller meiner Verlassenschaft ernannt, be„stimmt und instituirt habe."

oder medicinischen Facultät die Doctorwürde sich zu erwerben.*) Es sollen immer zwei Stipendiaten jeder je 150 Gulden und 50 für den Doctorat beziehen, sich auch zum Dienst der Stadt verpflichten, dürfen jedoch, weil damals die Akademie die Doctorwürde noch nicht ertheilen konnte, auch anderwärts ihre Studien vollenden. Die innere Verwaltung und die Ernennung der Stipendiaten hat ein von 6 der 28 Zünfte gewähltes Collegium von 7 Gelehrten; indeß schon im 17ten Jahrhundert bestand die Sitte, daß dasselbe die Candidaten bloß vorschlug und der Rath der XV sie erwählte. Zur Aufsicht über die Studien der Stipendiaten deputirte man seit der Mitte des 18ten Jahrhunderts Professoren aus den Facultäten, welchen jene angehörten. Später wurde die Zahl der Stipendiaten noch erweitert. — Seit der Uebergabe der Stadt an Frankreich ist die Verwaltung nur ein einziges Mal angetastet worden, und zwar durch einen ehemaligen Protestanten, den königlichen Prätor Oberecht; aber seine Anklagen fanden keinen Eingang, und so blieb die Verwaltung in den Händen des Collegiums. Mit der Vernichtung der alten Constitution verschwand die Kammer der XV, der Conservator der Stiftung, bis das Gesetz vom Jahre X der obersten Kirchenbehörde (Directorium) die Oberaufsicht über diese und andere Stiftungen ertheilte. Diese Behörde ernennt nun die Verwalter, untersucht die Rechnungen und sanctionirt alle Beschlüsse. — Vor der Revolution besaß die Stiftung beträchtliche Einkünfte, in Capitalien 58,588 Franken und in Natura 46 Hektoliter 95 Liter Weizen, 60 Hektoliter 89 Liter Korn, 12 Hektoliter 77 Liter Gerste. Davon verlor sie in Capitalien die Summe von 53,048 Franken, so daß ihr nur wenig übrig blieb. Einer klugen Verwaltung ist es jedoch gelungen, die Einnahme wieder in so weit zu erhöhen, daß im Jahre 1851 man 400 Franken

*) „Fromme Jungen, die durch alle Classes hindurch und mit ihren „Studiis dahin gekommen, daß sie in fünf Jahren doctoriren mögen.“

zu Stipendien verwenden konnte. — Wenn nun in einem ultramontanen Aufsatze (1853) behauptet ist, Schenkbecher habe die Katholiken eben so gut wie die Protestanten bedacht: so sprechen dawider die eigenen Worte seines Testamentes. Nachdem es ausführlich die Bedingungen der Aufnahme von Stipendiaten festgestellt hat, gedenkt es der Familie des Testators und nennt drei Zweige derselben: die Schenkbecher, die Meyer und die Pfeffinger; die Nachkommen der ersteren und der letzteren nimmt es von der Clausel aus, welche eine Straßburger Abkunft begehrt, weil Leute mit dem Namen Schenkbecher in Ober- und Nieder-Ehnheim (bei Straßburg) „herumb seyn sollen". Diesen vor allen sagt es den Genuß des Stipendiums zu, wenn sie die Hauptbedingung erfüllten, d. h. „zum Studieren Lust hätten, und guter Hoffnung wären". Zu verschiedenen Zeiten nun haben sich Römische dieses Namens als Mitglieder der Familie gemeldet, und die Ansprüche dieser Candidaten machten die Curatoren oft verlegen. Dennoch ist kein Zweifel, daß der Testator Protestant war: seine Stellung, sein ganzes Leben, seine Ueberzeugungen beweisen es zur Genüge. Ein den Schülern einer protestantischen Schule bestimmtes, von protestantischen Curatoren verwaltetes Stipendium kann nur zu Gunsten der Protestanten gestiftet worden sein; und so ist drei Jahrhunderte hindurch der Wille des Testators ausgelegt worden. Daß er der römischen Schenkbecher dabei gedacht habe, besagt das Testament nicht; es statuirt für sie keine Ausnahme. Der Testator kennt sie nicht, denn er sagt: „Wo einer von der Schenkbecher Geschlecht erfunden würde (deren viele in Ober- und Nieder-Ehnheim und herumb seyn sollen) so ist es mein ausdrücklicher Wille" u. s. f.; und sehr wohl kann er geglaubt haben, daß sie Protestanten seien, denn es bestand in jenen beiden Orten damals eine kleine protestantische Gemeinde (Schöpflin: Alsatia illustrata T. II. p. 406). Er selbst sagt, er habe einen Knaben dieses Namens auferzogen, der aus jener Gegend war, und daß dieser ein Protestant gewesen, ist außer allem

Zweifel. Haben endlich auch zuweilen die Verwalter der Stiftung Römischkatholischen dieses Namens Unterstützungen zufließen lassen, so geschah es aus Pietät, und nicht weil sie ihnen ein Recht dazu anerkannten.

6. Das Moriz'sche Stipendium. Moriz Ueberheu, ein protestantischer Canonicus des Stifts von jung St. Peter, schenkte durch Urkunde vom 3. März 1595 der Akademie 8000 Gulden, deren Interessen verwandt werden sollen, acht arme Schüler des Gymnasiums, welche sich den Studien widmen und zum Dienst der Stadt verpflichten wollen, zu unterstützen, bis sie die Würde eines Magister artium erlangt hätten. Der Stifter will selbst die Stipendiaten ernennen, und nach seinem Tode kommt dieses Recht dem Convente der Professoren der Universität, in deren Versäumniß aber dem Magistrate zu, welcher die Aufsicht über das Ganze übernehmen sollte. Diese Urkunde ist der adäquateste Ausdruck des Verhältnisses zwischen Magistrat und akademischem Convent, oder wie Ueberheu sich selbst in einer Rede an den Convent ausdrückte: „Der Convent ist Collator und Vollzieher, die Scholarchen als Stellvertreter der Regierung sind die obersten Vollzieher. Die Schenkung geschieht zu Gunsten der Akademie, sie verwaltet, ernennt zu den Stipendien, sieht die Rechnungen ein.“ Erst 1603 konnten die Verwalter die ersten Stipendiaten ernennen, weil die Unordnung in der Verwaltung der der Stiftung zugefallenen Güter es so lange nicht erlaubte. Seitdem aber erhielten zwei Jahrhunderte lang 8 Schüler jeder je 36 Gulden Stipendium, bis auch hier die Revolution nur spärliche Reste der Stiftung übrig ließ. Denn das beträchtliche Capital von 28,092 Fr. ging in den Schreckenstagen unter, der Frieden von Luneville entriß ihr die jenseits des Rheins gelegenen Güter, so daß sie nur noch ein Capital von 4800 Franken besaß und es lange dauerte, bis die Verwaltung wieder im Stande war, 8 armen Schülern jährlich wenigstens 52 Franken zu geben. Der Ueberschuß wird zum Capital geschlagen.

7. Die Heller'sche Stiftung. Schenkbecher's Beispiel fand Nachahmung in seiner Vaterstadt, und die meisten der Stiftungen, von denen wir noch zu reden haben, stehen in enger Verbindung mit der eben genannten, indem die Stifter, gleichsam als wollten sie ihren kleinen Gaben unter dem Schutz des größeren Stipendiums mehr Schutz verschaffen, die Verwaltung ihrer Stiftungen den Verwaltern der Schenkbecher'schen mit übertragen haben. Das Heller'sche Stipendium rührt von einem alten Ammeister der Stadt, Johann Heller, her, der durch sein Testament vom 24. November 1614 jener Verwaltung 2200 Gulden übergab, zum Fonds für zwei Studenten-Stipendien von je 45 Gulden. In der Revolution konnten hiervon nur 780 Fr. Capital gerettet werden, durch Ersparnisse indeß ist es möglich geworden, jetzt schon jährlich zwei Zahlungen von je 50 Franken zu machen.

8. Die Stiftung von Marcus Otto. In seinem Testament vom Jahre 1652 widmete Otto, Rath der Stadt Straßburg, sein Vermögen ad pias causas und bestimmte in einer besonderen Urkunde von 1673, daß ein Theil davon armen Studenten zu Gute kommen solle. Zum Conservator ernennt er „Meister und Räth der freien Stadt Straßburg, denen vermöge des westphälischen Friedens die jura episcopalia allhier undisputirlich zustehn". Die Verwaltung war selbständig in den Händen des ältesten Ammeisters, des Stadtsyndicus, des Vorstands des Kirchenconvents und zweier Professoren, und nur in schwierigen Fällen hatte der Magistrat einzuschreiten. Dieses Verwaltungscollegium ernennt sowohl den Einnehmer der Stiftung, als die Stipendiaten, aus allen 4 Facultäten. Das Stipendium beträgt je 50 bis 100 Thaler und kann auch ausgezeichneten Künstlern oder der Stadt irgendwie nützlichen Männern bewilligt werden: im Laufe des 18ten Jahrhunderts beliefen sich die Stipendien sehr häufig auf 600 bis 800 Gulden. In Folge der Revolution schmolz das Vermögen der Stiftung auf 21,000 Franken zusammen, so daß 800 Franken zu jährlichen

Stipendien verwendet werden. Auch ist die Verwaltung geändert worden; an die Stelle des Magistrats trat der die jura episcopalia der Regierung vertretende Präsident des Oberconsistoriums, welcher die Verwaltung mit den Professoren der theologischen, medicinischen und juristischen Facultät gemeinsam führt; denn noch jetzt werden die Stipendien an Studenten dieser drei Facultäten vertheilt.

9. Die Johann Jacob Fried'sche Stiftung, v. 5. December 1674, zu Gunsten eines Juristen augsburgischer Confession, der im Begriff ist, zu doctoriren. Die Verwaltung des Stiftungscapitals von 6000 Gulden wurde vom Stifte den Verwaltern des Schenkbecher'schen Stipendiums übergeben: der Betrag des Stipendiums war zu 200 Reichsthalern, ein Ueberschuß sollte zu dem Capitale geschlagen werden. In der Revolution blieben der Stiftung von 27,380 Pfunden Vermögen nur noch 3013 übrig. Indeß wird jetzt wieder ein jährliches Stipendium von 200 Franken an einen Juristen gegeben.

10. Das Stipendium Goll. Schenkbecher drückt in seinem Testamente den Wunsch aus, es möchte sich unter Denen, welche sein Stipendium erhalten würden, einer finden, der die genossene Wohlthat zurückgäbe und ein neues Stipendium für einen Theologen gründete. Einer der Nachkommen jener Pfeffinger, deren Schenkbecher besonders gedenkt, Dr. juris Karl Goll, entsprach diesem Wunsche durch sein Testament vom 22. September 1707, worin er mit einer beträchtlichen Summe ein jährliches Stipendium für einen armen lutherischen Theologen stiftete, der während 6 Jahren jedes Jahr 250 Gulden und für Erlangung der Doctorwürde noch 75 Gulden beziehen soll. Die Verwaltung und die zu erfüllenden Bedingungen sind die der Schenkbecherschen Stiftung. Von 54,097 Pfund Vermögen blieben in der Revolution nur 4636 übrig; indeß haben durch den steigenden Werth des Grundbesitzes die Einkünfte in so weit wieder zugenommen, daß in der Rechnung des Jahres 1851 die Zinsen sich auf 1577 Franken beliefen, wovon 700 Fran-

ken als Unterstützung für Theologie Studirende, und ein Theil des Uebrigen als Rente der Wittwe eines Professors, welcher der Stiftung eine beträchtliche Summe geschenkt hatte, verwendet wurden.

11. **Vermächtniß von Joh. Fried. Fried**, Professor in Straßburg, der am 24. December 1772 den Verwaltern der Schenkbecherschen Stiftung 1000 Gulden, und 1786 noch 500 Gulden übergab, um damit ein Stipendium von jährlich 40 Gulden für einen Straßburger Choristen zu gründen. Durch Ersparungen, die der Stifter theilweis selbst angeordnet hatte, besaß die Stiftung im Jahre 1789 3000 Pfund, von denen 1000 gerettet wurden; so daß im Jahre 1851, da das Stipendium von 100 Franken nicht war verabreicht worden, die Rechnung mit einem Activum von 119 Franken konnte geschlossen werden.

12. **Vermächtniß von Cornelius Weyher**, Kaufmann zu Straßburg, der durch Testament vom 4. Mai 1778 500 Gulden dazu bestimmte, um mit deren Zinsen arme Gymnasiasten zu unterstützen. Diese Stiftung ist die einzige, deren Einkünfte mit der Revolution zugenommen haben; denn sie ist jetzt im Stande, außer dem Stipendium von 40 Franken, noch drei Unterstützungen von je 20 Franken armen Schülern zukommen zu lassen; ihre Einnahme, die sich auf 248 Franken beläuft, erlaubt also, dem Capital 138 Franken beizufügen.

13. **Vermächtniß von Wittwe Maria Salzmann**, vom 10. December 1786, beträgt 1000 Gulden, deren Zinsen zu Stipendien für drei, den obersten Klassen des Gymnasiums angehörige Schüler verwendet werden sollten. Die Rechnung des Jahres 1851 ergab ein Einkommen von 107 Franken.

14. **Stiftung von Dr. med. Franz Daniel Reißeissen**, 1828: beläuft sich auf 4000 Franken, um damit ein Stipendium zu gründen zu Gunsten junger Leute, die das Gymnasium verlassen haben und im protestantischen Seminar sich vor ihrem Eintritte in die Theologie philologischen Studien wid-

men. Die Einkünfte erlaubten, im Jahre 1851 2 Stipendien von je 100 Franken zu vergeben. — Einige andere mit der Schenkbecherschen verbundene Stiftungen sind in der Revolution ganz untergegangen.

15. Schmutz'sche Stiftung. Philipp Jacob Schmutz, ein Bürger Straßburgs, vermachte in seinem Testament vom 3. August 1822 sein ganzes Vermögen, das er nach Abzug einiger Legate auf 50,000 Franken schätzt, dem protestantischen Seminar oder „dem Lehrkörper protestantischer Theologen Straßburgs, welchen Namen derselbe auch tragen möge," um die Zinsen von 22,000 Franken als Stipendium einem jungen Theologen zu verabreichen, sodann einige Stiftungen, wie das Collegium Wilhelmitarum und andere, durch jährliche Beiträge zu unterstützen, endlich 400—500 Franken zu Gunsten eines armen Knaben zu verwenden, der Anlage zur Musik hätte. Die Bewerber werden geprüft, und der Sieger erhält drei Jahre hindurch die Zinsen der oben genannten Summe, unter der Bedingung, 6 Monate in irgend einer französischen Stadt zuzubringen. Der Magistrat und das Directorium werden zu Conservatoren der Stiftung ernannt, deren Annahme durch das Seminar mittels einer königlichen Verordnung vom 21. September 1827 erlaubt wurde. Nach dem Tode des Testators belief sich sein Legat auf 53,792 Franken.

16. Gönnersches Legat. Joh. Leonhard Gönner hinterließ am 6. November 1833 sein Vermögen einer Dame, die ihn in seinen letzten Lebensjahren verpflegt hatte; nach deren Tode aber sollte es verschiedenen Anstalten, wie dem Collegium Wilhelmitarum, dem Gymnasium und andern zufallen; eine königliche Verordnung vom Jahre 1844 (24. Nov.) erlaubte diesen Anstalten die Annahme der Legate. Die Hinterlassenschaft belief sich in Capitalien auf 15,644 Franken, wozu noch 16,000 Franken als Werth eines derselben zugehörigen Hauses zu rechnen sind. Alle diese Legate sind noch nicht ausbezahlt worden, da die endliche Liquidation noch nicht erfolgt ist.

17. **Fiscus Fronreissen.** Joh. Leonh. Fronreissen, Ammeister und Scholarch, hinterließ der alten protestantischen Universität durch sein Testament vom 15. December 1690 einen Theil eines großen Hauses, um mit den aus demselben bezogenen Einkünften ein jährliches Mahl für das gesammte Lehrerpersonal der Universität zu veranstalten. Das Capital war im Jahre 1792 zu 1500 Gulden herangewachsen, wovon aber 1300 verloren gingen; die jetzigen Einkünfte werden, da das Convivium nicht mehr stattfindet, zur Unterstützung armer Studenten und zu theilweiser Besoldung des Seminarbibliothekars verwendet; sie betrugen, laut der Rechnung von 1851, 800 Franken.

18. **Legat von Joh. Fried. Hoppe.** Der Stifter dieses Legats, aus der Grafschaft Waldeck gebürtig, hatte einen großen Theil seines Lebens in Straßburg zugebracht, was ihn veranlaßte, durch Testament vom 5. Januar 1811 die protestantische Akademie in Straßburg, oder, wenn deren Organisation geändert werden sollte, die Lehranstalten für protestantische Theologie zu Erben seines Vermögens zu ernennen, um dasselbe zur Verbreitung der theologischen Wissenschaft oder zu andern Interessen des Protestantismus zu verwenden. Eine königliche Verordnung vom 22. September 1824 erlaubte die Annahme dieses Legats, das sich nach dem Tode des Testators auf 45,000 Franken belief. Die Verwaltung, da ihr die Verwendung überlassen war, hat für nützlich erachtet, die Einkünfte für allgemeine Bedürfnisse der protestantischen Kirche zu verwenden und so schon zu wiederholten Malen beträchtliche Summen zum Unterhalt des Gymnasiums und dessen wissenschaftliche Sammlungen und der Bibliothek des Seminars bewilligt: immer mit der Genehmigung der Regierung. Da diese Stiftung keine regelmäßigen Verpflichtungen zu tragen hat, so reconstituirt sich das ausgegebene Capital außerordentlich schnell; so betrugen die Einkünfte von 1852 die Summe von 3142 Franken.

Versuchen wir schließlich, was über die Geschichte der von dem protestantischen Seminar verwalteten Stiftungen im Obigen mitgetheilt ist, in wenige Sätze zusammen zu fassen.

Das Capitel St. Thomä, später die protestantische Universität und heute das protestantische Seminar augsburgischer Confession, hat immer eine besondere Corporation, und zwar eine von dem alten souverainen Staat und der neuen Municipalität unabhängige Persönlichkeit gebildet. Diese Form seiner Existenz, welche weit über die Reformation hinaufreicht, wurde durch dieselbe erhalten, befestigt und sogar vergrößert, und seit dem 16. Jahrhundert durch eine lange Reihe öffentlicher Urkunden, Gesetze und politischer Verträge gesichert. Diese eigenthümliche Persönlichkeit, denn als solche galt das Stift St. Thomä, ist in ihren Rechten bestätigt und anerkannt worden, sowohl durch das neuere Staatsrecht, als durch viele souveraine Aussprüche, durch welche sie feierlich anerkannt und ihr Fortbestehen gesichert ist. Der Magistrat der ehemaligen freien Reichsstadt erhält sie aufrecht durch den Schlettstadter Vertrag und durch Schutzbriefe; der König von Frankreich erkennt sie durch die Capitulationsurkunde an; die Republik bestätigt sie durch die Verordnungen von 1790 und 93, das Kaiserthum endlich sanctionirt ihr Bestehen durch die organischen Artikel und die Verordnung von 1852.

Genügt dies Alles nicht, so sehe man, wie sich der Staat dieser Anstalt gegenüber verhalten hat; man betrachte die gegenseitige Beziehung der Stadt und der Universität zu einander; die Municipalverwaltung schloß mit letzterer Verträge ab, entlehnte Geld von ihr, und dies nach langen Verhandlungen. Die individuelle, besondere Existenz des Stifts St. Thomä kann schon durch den einen unwiderlegbaren Zug bewiesen werden, daß das Capitel in der Ausübung seiner Rechte nie gestört wurde, sondern durch Jahrhunderte hindurch seinen stillen Gang ruhig fortlebte.

Was die Person des Stifts auszeichnet, zeichnet auch dessen

Güter aus. Das Patrimonium von St. Thomä ist älter als die Reformation, rührt nicht von Schenkungen her, welche ihm die politische Gewalt gemacht hätte, hat nie von dem Staate einen Zuschuß bekommen. Es gehört einem rein kirchlichen Institute, und in diesem Sinne ließen ihm von jeher auch die Regierung der alten freien Reichsstadt und die ihr folgenden Regierungen ihren Schutz angedeihen. Denn die alte Universität war eine völlig kirchliche; alle ihre Lehrer galten als Mitglieder einer kirchlichen Verbindung, ihre Güter als Kirchengüter und darum auch ganz von den Staatsdomainen unterschiedene. Nie hat sich der Staat in die Verwaltung gemischt, seine Stellung war immer die eines Regenten, welcher die oberste Aufsicht führt; er hatte der Stiftung nichts gegeben, er glaubte nicht das Recht sich nehmen zu können, die Güter derselben zu verwalten oder gar an sich zu reißen; er bestätigte nur die eigene Verwaltung des Collegiums.

Was die hohe Schule oder das Gymnasium betrifft, welches der alte Magistrat gestiftet und mit den bona vacantia der Klöster dotirt hatte: so hat es eben so wie die protestantische Universität einen confessionellen Charakter. Seine besondere Bestimmung und seine Einkünfte durch den Westphälischen Frieden und die Capitulation gesichert, sind von keiner Regierung je angetastet worden. Seine Güter und die der alten Universität wurden, weil sie eine kirchliche Bestimmung hatten und bei dem Uebertritt an Frankreich als solche der protestantischen Gemeinde zugesichert worden waren, von dem Verkauf der Nationalgüter ausgenommen.

Was die kleineren Stiftungen, Stipendien und Legate betrifft, so wurden sie von Protestanten gestiftet, und zwar unter der Auctorität und mit der Hülfe des Magistrats der alten freien protestantischen Reichsstadt.

Die Aufsicht des, die jura episcopalia ausübenden Magistrats war durch seine Abgeordneten geführt worden und ist jetzt durch den Souverain der obersten Kirchenbehörde der lutheri-

schen Kirche übertragen. Durch die neue Organisation dieser Kirche unter Napoleon I. wurde das Seminar im fernern Besitz und in der Verwaltung dieser Güter und Stiftungen, unter der unmittelbaren Aufsicht des Directoriums, bestätigt.

So weit unsere Erörterung; wir haben nach besten Kräften die Frage zu erläutern und zu beleuchten gesucht; ob wir bei den Lesern Sympathieen für ihre Brüder im Elsaß erweckt haben, wissen wir nicht, wünschen es aber. Denn dann ist der Zweck dieser Schrift erreicht und der Verfasser wird dem Herrn danken, daß es ihm vergönnt war, einen geringen Theil beizutragen, die List der Feinde seines Reiches zu zerstören.

III.

Betrachtung der Thatsachen, in welchen sich der Charakter und die Bedeutung der preußischen Union darstellt.

(Fortsetzung.)

Die Reverse.

Wir haben schon in dem früheren Artikel nicht umhin gekonnt, darauf hinzuweisen, wie die Union in Preußen von Anfang an eine ganz andere Gestaltung annahm, als in der Pfalz und in Baden. In diesen Ländern fand sie einen besonders wohl zubereiteten Boden nicht bloß durch früheren wiederholten Confessionswechsel und mannigfache Gewaltthätigkeiten auf kirchlichem Gebiete, sondern vor Allem durch den Einfluß der französischen Revolution und der napoleonischen Herrschaft. Hier konnte die Union entschieden hervortreten und offen und gewaltsam den sich erhebenden Widerspruch niederwerfen.*) Anders in Preußen, wo trotz der mancherlei Wirren in Folge früherer

---

*) Vergl. diese Zeitschrift, Erster Jahrg. Heft II. S. 338 ff.

Unionsstrebungen und Unionsversuche ganze Provinzen durchgehends lutherisch geblieben waren. Es mußte von vorneherein bedenklich erscheinen, an die einzelnen Personen in den Gemeinden mit einem Vorschlage zur Betheiligung, mit einer Umfrage heranzutreten; wir haben schon gesehen, daß man sofort in den Gemeinden auf Widerspruch stieß, so wie die Union auch nur im Geringsten eine ihnen erkennbare Gestalt annahm, und man sich daher entschließen müßte, das zu brechende Brod in zusammengebackene Oblaten zu verwandeln. Aber die Union konnte Realität doch nur durch die Betheiligung der Personen an derselben gewinnen, und so faßte sie zuerst die Geistlichen ins Auge, und zwar vor allen die noch anzustellenden, die Candidaten beim Examen, die designirten Pfarrer bei ihrer Anstellung: durch die Reverse.

Wir sagen, die Union faßte sie ins Auge; wir sehen ab von etwaigen Absichten oder von der Absichtlichkeit Derjenigen, durch welche diese Maaßregeln ausgeführt wurden; es kommt uns lediglich auf Darlegung und Betrachtung der Thatsachen an, und wir geben gern zu, daß sich ein solches Princip, wie die Union, vollzieht auch theilweise gegen die Absicht Derer, die ihm dienstbar werden.

Bekanntlich hatte der Unionsrevers der Candidaten bei manchen Consistorien eine strictere, bei anderen eine laxere Fassung, auch bestand die Verschiedenheit, daß er nicht immer beim zweiten, sondern zuweilen beim ersten Examen vorgelegt ward. Eine als authentisch bekannt gemachte Formel lautet folgendermaßen*): „Der Candidat des Predigtamts N. N. hat bei Gelegenheit der „mit ihm abgehaltenen Prüfung pro ministerio auf Befragen, „ob er der Union der bisher getrennt gewesenen beiden evan„gelischen Kirchen, der lutherischen und reformirten, beitreten „wolle, heute erklärt, wie dies seinem Wunsche und Willen voll-

*) Amtlicher Abdruck der Verhandlungen der Generalsynode v. 1846. II. S. 101.

„kommen gemäß sei, und zum Beweise dessen dies Protokoll „eigenhändig unterschrieben."

So vielfacher Widerspruch sich gegen den Revers erhob, ist dieser dennoch festgehalten worden, und man hat ihn auch rechtfertigen wollen, wie die Commission der Abtheilung II, B der sächsischen Provinzialsynode vom Jahre 1844 für seine Beibehaltung stimmend hinzufügt*): „wer in der evangelisch unirten „Kirche ein Lehramt begehre, der müsse auch erklären, daß er zur „evangelisch-unirten Kirche gehöre." Nach einer solchen Motivirung wird dieses Verfahren der Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften analog gestellt. Aber abgesehen davon, daß nicht festgestellt war, was die evangelisch-unirte Kirche sei, fällt die Motivirung dadurch in sich zusammen, daß bei der Unterschrift des Reverses von einer Beziehung auf die Schriftmäßigkeit die Rede weder war noch sein konnte.

Das Hauptbedenken, das dieser Revers hat, können wir mit Worten von Dr. Julius Müller ausdrücken, da derselbe als Referent in dem Gutachten der ersten Commission über die Angelegenheiten der Union für die Generalsynode von 1846 sagt: „Bedenklicher für das Gewissen erscheint der Revers, wenn die „Unbestimmtheit in Erwägung gezogen wird, welche bisher an „dem Begriffe der Union haftete, so daß dem Candidaten zugemuthet wird, eine Verpflichtung zu übernehmen, deren Sinn „und Umfang sich nicht genau feststellen läßt."**) Unzweifelhaft mußte die bei Weitem größte Zahl der Candidaten nach ihrem bisherigen Bildungsgange, nach den Vorlesungen, die sie auf der Universität gehört hatten, der Meinung sein, es sei diese Unterschrift etwas ganz Unverfängliches; es wurde ja mit der Vorlegung des Reverses bei Gelegenheit des Examens wenig Aufsehen gemacht. Den Unterschreibenden kam erst während ihrer Amtsführung die Bedeutung dieser Unter-

*) Amtlicher Abdruck. II. S. 86.
**) Amtlicher Abdruck. II. S. 101.

schrift zum Bewußtsein; bei der Unterschrift selbst stånd es nach dem obigen unparteiischen Zeugniß nicht so, daß die Candidaten nur nicht wußten, was sie thaten und der Belehrung bedurft hätten, sondern es war unmöglich, ihnen den Sinn und Umfang der Verpflichtung genau festzustellen, die man ihnen abnahm. Wir glauben nicht, daß das Urtheil über diese Maaßregel schärfer ausgedrückt werden kann.

Wenn nun aber Candidaten an der Unterschrift Anstoß nahmen, so ist das Examen verweigert worden. Doch haben sich die Kirchenbehörden später Erklärungen von angestellten Geistlichen gefallen lassen, welche sich von ihrem Revers lossagten; solche Erklärungen sind theils unbeantwortet geblieben, theils hat man erwidert, es sei an diesen Revers und die daraus entspringenden Folgerungen noch nicht erinnert worden. Die Posensche Provinzialsynode sprach sich 1844 einstimmig dahin aus: „die Ausstellung eines die Union betreffenden Reverses solle „fernerhin von den Candidaten nicht mehr gefordert werden.“*) Die erste Commission der Generalsynode schlug vor: „daß bei „dem hohen Kirchenregimente auf Beseitigung des Unionsreverses „angetragen werde.“ Und doch blieb er bestehen und besteht in einer geänderten Form noch, da heutzutage sich der Candidat erklärt, entweder unirt oder lutherisch oder reformirt zu sein, obwohl man bisher hat darauf verzichten müssen, den Sinn und Umfang dieser drei Worte innerhalb der preußischen Landeskirche genau festzustellen.

Es entsteht nun die Frage: welche Bedeutung hat der Revers für die Union, welchen Gewinn hatte sie davon, daß sie so fest daran gehalten hat? Die Antwort ist: das Individuum betheiligte sich mit Unterschreibung seines Namens. Es entstehen ihm nun — allmählich — Gewissensbedenken über die Union; aber bei der Unbestimmtheit des Ausdrucks, bei der Unsicherheit der Bedeutung, bei den beschwichtigenden Er-

---

*) Amtlicher Abdruck. II. S. 86.

klärungen der Behörden kann sich auch das ängstliche Gewissen eines Lutheraners nicht leicht des Schwankens erwehren; er wird oftmals meinen, es ließe sich durch eine gültige, berechtigte, richtige Auslegung das Bedenken beseitigen, und die Pflicht des Bekenntnisses zu seiner Kirche fordere nicht gebieterisch die Lossagung von dieser Unterschrift. In solchem Schwanken gehen bei den aufrichtigsten Persönlichkeiten Jahre hin; so lange sind sie mit der Union verbunden; ihr Kampf und Widerspruch ein innerlich gebrochener. Es handelt sich nicht bloß darum, in Beziehung auf irdische Verhältnisse das Kreuz auf sich zu nehmen, sondern eine Verläugnung eigener früherer Aeußerungen und Handlungen eintreten zu lassen. Es war nicht so schwer für das Geistliche Ministerium (Heft 2 des ersten Jahrg. dieser Zeitschrift S. 299), „die Geistlichen, welche dem großen Werke „der Einigung mit Mühe gedient hatten, im Stiche zu lassen," als für die an der Union Betheiligten, sich loszureißen. Wir können unmöglich aus dem Leben der einzelnen Geistlichen aufweisen, was für eine Folge in Beziehung auf Reden und Schweigen die Unterschrift des Unionsreverses für sie gehabt hat; aber an mannichfachen Beispielen läßt sich zeigen, welche Bedeutung eine solche Betheiligung an diesem Kampfe gehabt habe und noch hat. In welche Gebundenheit versetzt die Union einen lutherisch gesinnten Geistlichen, wenn sie ihn etwa bei Abschaffung einer alten, bei Einführung der neuen Agende sich hat betheiligen lassen, wenn sie ihn der gewaltsamen Wegnahme einer Kirche auch etwa nur passive hat assistiren lassen! In welcher Gebundenheit erscheint die Generalsynode von 1846! Man muß dem damaligen Geistlichen Ministerium ein großes Verdienst zuerkennen: obwohl von Herzen der Union zugethan, hat es den ganzen vorhandenen Schaden der Kirche in Preußen aufgedeckt. Es ist nicht verschwiegen worden, daß ein Consistorium über eine einzuführende Formel sich sagen lassen mußte, sie sei unklar, zweideutig, beunruhigend und gegen die Rechte der evangelischen Kirche verstoßend; daß das Consistorium sogleich

nachgab, als ein anderer Patron versicherte, „seine Gerechtsame durch alle Instanzen verfolgen zu wollen" (ebendas. S. 315). Beachten wir eine andere amtlich mitgetheilte Correspondenz (S. 316). Es steht schlimm in der Kirche, wenn die Bekenntnißschriften de facto ihre Geltung verloren haben; es steht schlimmer, wenn das Kirchenregiment sich verlauten läßt, daß es nicht geneigt sei, auf ihre Geltung zu halten; aber welch ein ganz anderer Zustand ist es, wenn ein Consistorium auf die Anfrage, welches denn die symbolischen Bücher seien, erst um Vorbescheidung bittet und bei den Verhandlungen der Behörden unter einander es sich herausstellt, die symbolischen Schriften können nicht mehr angegeben werden. Und trotz dieser Eröffnungen: wie ist die Generalsynode*) über die Besprechung des dargelegten Schadens hinweggegangen, so viel auch von der Bedeutung des Bekenntnisses geredet ist, so heftig gegen die Beseitigung verschiedener Glaubensartikel gekämpft wurde! Alle Kämpfe mußten resultatlos sein, wenn ihnen durch irgend eine Betheiligung an der Union der feste Grund und Boden entzogen war. Den

*) Ganz neuerdings macht man es sich mit der Union leichter. Dr. Schenkel, Der Unionsberuf des evangelischen Protestantismus, Heidelberg 1855, sagt S. 640: „Eigentlich ist die Union in der preußischen Landeskirche formalkirchenrechtlich vollzogen, die Lehrdifferenzen sind „durch allerhöchsten Erlaß beseitigt." Wir finden es sehr natürlich, daß an der Spitze dieses Satzes das Wort „eigentlich" steht, welches bekanntlich auch die kühnsten und zuversichtlichsten Behauptungen zu schwächen pflegt; es werden schwerlich die gelehrten Freunde der Union dem Dr. Schenkel in einer Theorie über Lehre, über Lehrdifferenz, über Beseitigung der Lehrdifferenz folgen, wo die Entscheidung darüber nicht aus dem Worte Gottes, sondern durch Cabinetsordren erfolgt. Was würde wohl Schleiermacher zu einer Dogmatik und einem Kirchenrecht sagen, mit denen sich solche Behauptungen vertragen? Dr. Schenkel sagt in der Vorr. S. V: „Es war mir immer unbegreiflich, daß ein Buch, wie Rudelbach's „Reformation, Lutherthum und Union", in Deutschland, wo so manche unnütze „Bücher geschrieben werden, unerwidert bleiben konnte." Wir freuen uns dieses Zugeständnisses und sind der Meinung, daß Derjenige, für den Lehrdifferenzen durch Allerhöchsten Erlaß beseitigt werden, Rudelbach's Buch nicht durch ein vornehm gehaltenes Urtheil beseitigt.

Anhängern der Union scheint es unerklärlich zu sein, daß die Evangelische Kirchenzeitung mit großer Ausdauer und Energie die pfälzischen und badischen Unionsmaaßregeln bekämpft, auch neuerdings gegen die Unionsgedanken der Göttinger Professoren auftritt, sich aber anders zu der preußischen Union verhält. Es fällt freilich auf, daß in den Erörterungen über die kirchlichen Zustände anderer Länder die Rechtsfrage nicht wenig betont wird, die in Beziehung auf Preußen anderen allgemeinen Erörterungen weichen muß. Wir sind nicht im Stande, den Grund davon nur in der Verschiedenheit des Charakters beider Arten von Union zu finden, sondern es sind hier wohl von Wichtigkeit die Aeußerungen, welche Dr. Schenkel (Unionsberuf S. 557) als aus dem Vorwort der Evangelischen Kirchenzeitung im Jahrgang 1847 anführt: „Die Union, so weit sie jetzt besteht, „war zu der Zeit, als die Ev. K.-Zeitung ihren Lauf begann, „bereits eine vollendete Thatsache. Sie war so mächtig von „dem Kirchenregimente beschützt und so tief in das Leben der „Kirche eingedrungen, daß unbedingt gegen sie auftreten zugleich „hieß auf die Wirksamkeit in der Landeskirche verzichten.“ Ferner aus dem Vorworte zu Jahrgang 1844: „Sobald man nur ir„gend scheidet, sobald man dem Bekenntnisse der Kirche nur Das„jenige zuweist, was in einem offen zu Tage liegenden engen „Zusammenhange mit den Grundlehren der christlichen Kirche „überhaupt und speciell denen der evangelischen von der Au„torität der heiligen Schrift und der Rechtfertigung durch den „Glauben steht, das Uebrige der freien Bewegung der „Theologie und ihrer kämpfenden Gegensätze und „dem individuellen Glauben anheimgiebt, der auch dem „weniger offenbaren Zusammenhange mit den Grundlehren nach„geht: so muß jedes Bedenken gegen die Union schwin„den.“ Die Evang. Kirchenzeitung hat dem Glaubensbekenntnisse der lutherischen Kirche gegenüber einen Standpunkt, daß sie wegen der Unionsfrage nicht auf die Wirksamkeit in der Landeskirche zu verzichten brauchte. Sie ist daher stets nur in dem betretenen

Geleise geblieben.*) Es wirft ein Licht auf die Wichtigkeit einer Betheiligung an der Union, daß bei den Erklärungen der Glieder des Oberkirchenraths Dr. Stahl sich jeder Beziehung auf die Union enthalten hat und darnach ebensowohl eine Grundlage für seine Stellung gewann, als Dr. Nitzsch durch rückhaltloses Bekenntniß zur Union. Zehn Geistliche in Schlesien wollten sich in keinerlei Weise binden lassen; trotz der unvortheilhaften Lage, in welcher sie sich für ihre Vertheidigung befanden, trotzdem daß Alles gegen sie herangezogen und aufgeboten wurde, waren sie Diejenigen, um derentwillen fast 30 Jahre lang der größte Theil der wichtigen Erlasse in kirchlicher Beziehung in Preußen erschien, und sie verloren ihren Einfluß erst auf anderem Wege, als sie durch Annahme der Generalconcession auf ihre ursprüngliche rechtliche Basis verzichteten.

Aus diesen Beispielen ist klar, welche Bedeutung es für die Union hatte, die Geistlichen zu betheiligen, und somit ist hinreichend erklärt, daß sie mit solcher Zähigkeit**) an dieser

*) Mit Unrecht beschränkt Dr. Schenkel S. 557 die Zeit, in welcher die Evang. K.-Zeitung für die Union auf den Kampfplatz getreten sei, bis zum Jahre 1847. Den größten Dienst hat diese Zeitschrift der Union mit den Artikeln gegen die Generalsynode geleistet, wenn, wie die Unionisten zu behaupten pflegen, der Fortschritt der vorgeschlagenen Maaßregeln dadurch gehemmt sein sollte. Denn das war nicht etwa die Ueberzeugung der Lutheraner, daß mit einer consequenten Durchführung der Generalsynodalbeschlüsse durch weitere Aufdeckung des Schadens der Union das Ende bereitet werde. — Wir sind der Meinung, daß die Kämpfe der Lutheraner und lutherischen Vereine innerhalb der Landeskirche auch deshalb bisher so wenig Erfolg gehabt haben, weil man sich nicht zuvor mit dem Standpunkt der Evang. K.-Zeitung sorgfältig und eingehend auseinandergesetzt hat.

**) Die Union hält fest, und das zeigt sie, da sie in ein ganz neues Stadium treten und nun ein noch viel heftigeres Feuer in den Gemeinden anzünden will, als beim Agendenstreite. Die meisten preußischen Provinzen haben noch Gesangbücher, welche das lutherische Bekenntniß unverkümmert der reformirten Kirche und Rom gegenüber enthalten. Das ist für die Union dieselbe Schwierigkeit und dasselbe Hinderniß, welches der Rationalismus vor 80 Jahren vorfand. Er half sich erst mit Anhängen

Maaßregel festgehalten hat. Sie wird diese Maaßregel auch nur dann fallen lassen: „wenn erst der Unionscharakter der „ganzen evangelischen Landeskirche Preußens feststeht." Dann, hofft sie, ist eine andere Gebundenheit vorhanden und diese gegenwärtige nicht mehr nöthig.

Wir dürfen hier aber nicht unerwähnt lassen, daß der Unionsrevers als ein Gewissensdruck auch einen dem Bekenntnisse dienenden Erfolg gehabt hat: er hat die Seufzer und Gebete veranlaßt, die bis jetzt immer wieder und wieder verhinderten, daß die Union zum Abschluß gekommen ist.

In genauer Verbindung mit dieser von den Candidaten zu

an die alten Gesangbücher, ohne zu verdrängen; nur wo es gewünscht ward, führte er ein. Aus einem Erlaß des preußischen Oberkirchenraths an die Consistorien, welcher den Eisenacher Gesangbuchsentwurf empfiehlt, theilt die N. Preuß Zeit. unter dem 25sten Januar 1855 nach der P. C. Folgendes mit: „Es versteht sich von selbst, daß es nicht die Bestimmung „der planmäßig in sehr enge Gränzen gefaßten Sammlung ist, die im „Gebrauch stehenden Gesangbücher zu verdrängen. Dagegen ist es allgemein „zu gestatten, daß sie den letzteren als Anhang beigegeben werde. Demnächst ist in ihr für die Redaction oder Revision von Gesangbüchern ein „Hülfsmittel geboten, von welchem z. B. bei Ausarbeitung des Gesang„buches für die evangelische Kirche in Baiern bereits förderlicher Gebrauch „gemacht worden ist, und dessen Beachtung auch die Königlichen Consisto„rien sich dringend empfohlen sein lassen werden. Endlich wird, wenn „irgendwo die Einführung des „„Evangelischen Kirchengesangbuches"" „an die Stelle eines in Gebrauch stehenden Gesangbuches gewünscht wer„den sollte, auch dies nach Beschaffenheit der Umstände gewährt werden „können." — Nun ist bekannt, daß in Eisenach der Ausdruck des lutherischen Bekenntnisses wegen seines Inhalts als fast ketzerisch verworfen wurde. Baiern hat seitdem ein neues Gesangbuch eingeführt, der Union gegenüber alle in Eisenach beliebten Aenderungen hergestellt und ist ja die Veröffentlichung des Eisenacher Entwurfs nicht mehr in Baierns Auftrage erfolgt. Aber die Union ihrer Seits will von Baiern nicht loslassen; daher erwähnt die Vorrede des Eis. Entwurfs, dieser sei dem neuen Gesangbuch in Baiern *beinahe* vollständig einverleibt, und der obige Erlaß erzählt, daß Baiern einen *förderlichen* Gebrauch von dem Eisenacher Entwurf gemacht habe. Wir erinnern hier nochmals, es zeigt sich, die Union ist ein Princip, das sich auch wider den Willen Derer vollzieht, die sich ihr dienstbar machen.

leistenden Unterschrift steht der Revers, welcher auf den buchstäblichen*) Gebrauch der Agende geht. Die folgende Formulirung ist eine authentisch veröffentlichte: „Von der königlichen „hochlöblichen Regierung zu Potsdam zum Pfarrer in der Parochie N. N. Synode N. N. hochgeneigtest designirt, versichere ich, „daß ich die neue Kirchen-Agende für die evangelische Landes„kirche vom Jahre 1829 mit Ueberzeugung angenommen habe „und mich derselben sowohl bei der Verwaltung des öffentlichen „Gottesdienstes, als auch bei allen geistlichen Amtshandlungen „vorschriftsmäßig und ohne die geringste Abweichung bedienen „werde. Diese meine eigenhändige Erklärung habe ich durch „meines Namens Unterschrift vollzogen. Berlin, den ...ten „.... 1840."

An diesem Revers tritt der Abfall der Union von der Kirche der Reformation, ihre Verwandtschaft mit dem Interim, ihr Nachgeben an ein römisches Princip zu Tage. Die lutherische Kirche hat Einheit der Lehre, und indem sie in ihren Kirchenordnungen den Geistlichen die Agenda vorschreibt, schickt sie Legenda über die Lehre voraus. In diesen Legendis findet der Pastor die Grundsätze für den Gebrauch der Agenda und die Correctur für eigenwillige Aenderung und subjectiven Mißbrauch der ihm gewährten Freiheit. Die Union setzte sich über die nota ecclesiae des 7ten Artikels der Augustana hinweg und legte den Nachdruck in römischer Weise auf die Uniformität der Ceremonieen.

Die anfängliche Auflehnung des Rationalismus gegen die Handhabung dieser Formel war ohne Erfolg; er hatte der Agende gegenüber keine Position und konnte keine gewinnen. Es fand sich aber von Seiten lutherischer Pastoren und Gemeinden ein Widerstand, welcher die stricte Durchführung im Einzelnen verhindert hat: es wurden Concessionen bewilligt für den Gebrauch lutherischer Formulare, besonders wo sich ein Austritt der Gemeindeglieder aus der Landeskirche befürchten ließ. Wir wollen

*) Amtlicher Abdruck der Verhandlungen der Generalsynode. II. S. 101.

nicht unterlassen mitzutheilen, was über die Geschichte dieser Concessionen erzählt wird, da diese Erzählung so anschaulich wie lehrreich für den Stand der Dinge ist. Man hatte älteren Geistlichen mündlich die Erlaubniß gewährt, bei den alten Formularen zu bleiben. Eine Pfarre, in welcher dieses Verhältniß bestand, wird erledigt; die Wahl des Patrons fällt auf einen Mann, der sich bei einer solchen mündlichen Erlaubniß nicht glaubt beruhigen zu dürfen, sondern eine schriftliche begehrt. Letztere wird aber in diesem Falle, wie in allen bisherigen, abgeschlagen. Verhandlungen darüber schwebten noch, als ein höherer Vorgesetzter einer Sitzung des Consistoriums beiwohnt, in der gerade ein sehr einflußreiches Mitglied abwesend ist. Ersterem wird die Sache vorgetragen und er gestattet, eine Verfügung darüber abzufassen, durch welche eine schriftliche Concession dieser Art zu Stande kommt. Gleichgesinnte Freunde erfahren von der jenem Pastor zu Theil gewordenen Bewilligung und finden so den Weg, ausdrückliche Concessionen für sich auch zu erlangen. — Diese Concessionen sind dann häufiger ertheilt worden und haben vielen Geistlichen eine vorläufige Beruhigung gegeben. Der Union mußten die Umstände zu gebieterisch erschienen sein, daß sie es that, ohne daß erst der Unionscharakter der ganzen evangelischen Landeskirche Preußens feststand. Die Nachgiebigkeit wirkte auch nicht allenthalben, was sie sollte; sie erzeugte an einigen Orten großen Argwohn, und bekannt ist der Ausspruch des pommerschen Bauern: „In der Union reden sie zweierlei Sprache, bei den Lutheranern einerlei, ich trete aus der Landeskirche.“*) Dabei erwies die Nothwendigkeit solcher Concessionen, daß es doch mit der Anhänglichkeit an die lutherische Lehre noch nicht aus sei, wie man so gern zur Rechtfer-

*) Es war mit den Versuchen zur Beruhigung eine schwierige Sache. In einer anderen Gegend wurde den Gemeindegliedern auseinandergesetzt, sie könnten ja doch den Unterschied der lutherischen und reformirten Lehre vom Abendmahl nicht darlegen; auf diese Rede erfolgte die unerwartete Antwort: „eben deshalb wollen wir bei der alten Lehre bleiben.“

tigung der Union behauptete. Ferner waren die Formulare der Agende also offenbar kein Adiaphoron. Davon hätte sich eine Ueberzeugung der Generalsynode von 1846 aufdrängen müssen. Aber obwohl hier auf Abschaffung des Reverses angetragen ward, kam doch leider das Verhältniß der vorgeschriebenen Formulare zum Bekenntniß nicht dabei zur Sprache. Die daselbst herrschenden Theorieen, die lebhafte Hoffnung, durch ein neues Vermittlungsbekenntniß die Union zu consolidiren, veranlaßten, auch diese zur Beleuchtung des vorhandenen Schadens dienende Seite der Union zu übersehen.

Aber der Schaden ist nicht unaufgedeckt geblieben. Als ein Consistorium die Frage wegen des Gebrauchs der unveränderten Formulare der Agende nach den Grundsätzen der deutschen Reformation behandelte, zeigte es sich, daß die Union auch dem Lichtfreundthum gegenüber den Grund und Boden selbst unter sich ausgestoßen hatte, daß sogar Uhlich im Stande ist, den inneren Widerspruch auf unwiderlegbare Weise aufzuzeigen. Wir lassen die Acten reden. Das Consistorium der Provinz Sachsen hatte unter dem 27sten Mai 1847*) Uhlich vorgehalten: „Hinsichts der Agende haben Sie Sich geweigert, den vorschriftsmäßigen Gebrauch des apostolischen Symbolums bei der Taufe „und Confirmation, den Sie erst hier in Magdeburg aufgegeben „haben, wiederum eintreten zu lassen. Sie lassen sich ferner bei „Beerdigungen völlig unstatthafte Abweichungen von der Agende „zu Schulden kommen, ja Sie sind öffentlich beschuldigt wor„den, bei der Verwaltung des heiligen Abendmahls aus den „Einsetzungsworten die Worte: „„zur Vergebung der Sünden"" „fortzulassen. Alle diese Abweichungen sind unstatthaft, nicht „weil sie gegen den Buchstaben der Agende, sondern weil sie „gegen das Bekenntniß der Kirche von den Grundthatsachen „und Grundwahrheiten des Heils, also gegen den Geist und

*) Amtliche Verhandlungen betreffend den Prediger Uhlich in Magdeburg. Amtlicher Abdruck. Magdeburg 1847. S. 14.

„innersten Lebensnerv der in der Landeskirche verfassungsmäßig „aufgerichteten gottesdienstlichen Ordnung verstoßen, und weil, „wo es auf Bejahen oder Verneinen jenes Bekenntnisses an- „kommt, eine jede Aenderung der Agende schlechthin unstatt- „haft ist.“

Uhlich antwortete darauf unter dem 24sten Juni*): „Fehlt „einem solchen Verfahren nicht selbst der Schein sogenannter „historischer Berechtigung, wenn man sieht, wie die Kirchen- „behörde eine Lehre, welche die Reformatoren mit großem Nach- „druck als eine Grundthatsache und Grundwahrheit des Heils „hinstellten, nämlich die Lehre von der persönlichen Gegenwart „Christi im Abendmahl, fallen läßt? also von dem Grunde, „auf dem die Reformatoren standen, herunter tritt? Was würde „Luther zu einer solchen Behörde sagen?“

Der erwidernden Verfügung des Consistoriums vom 9ten Juli ist eine ausführliche Erörterung des Generalsuperintendenten beigefügt, in welcher sich derselbe über diesen Punkt folgender- maßen vernehmen läßt**): „Entscheidender als der hier erör- „terte Angriff auf die Rechte der Kirchenbehörde würde nun aber „allerdings der Anklagepunkt sein, daß das Kirchenregiment selbst „den historischen Boden verlassen und wesentliche Theile des con- „fessionellen Kirchenbestandes dadurch aufgeopfert habe, daß die „Lehre von der persönlichen Gegenwart Christi im heiligen Abend- „mahl fortgefallen sei. Indessen befinden Sie Sich hier aber- „mals in einem auffallenden Irrthum, und zwar in einem sol- „chen, welcher Ihnen schwerlich hätte begegnen können, wenn „es in Ihrem Interesse gelegen hätte, diesen Gegenstand Ihrer „sorgfältigen Beachtung zu unterwerfen. Es ist kaum nöthig, „an die entscheidende Cabinets-Ordre vom 28. Februar 1834 „zu erinnern, nach welcher die Union als ein Aufgeben der „confessionellen Lehre keineswegs anzusehen ist: der Glaube an

*) Amtliche Verhandlungen betreffend den Prediger Uhlich in Magde- burg. Amtlicher Abdruck. Magdeburg 1847. S. 27.

**) Ebendaselbst S. 42.

„die persönliche Gegenwart Christi im Abendmahl wird ja von
„der lutherischen, wie von der deutsch-reformirten Kirche festge-
„halten, hat also in der Weise, wie Sie die Beschwerde an-
„bringen, durch die Union gar nicht alterirt werden können,
„und wird selbst in der Agende, wie die Ermahnung an die
„Confitenten vor der Nachtmahlsfeier beweist, den Communi-
„canten vorgeführt. Als in der General-Synode vom Jahr
„1846 über den Consensus der vereinten evangelischen Kirche
„in Ansehung der Sacramente verhandelt wurde, konnte die mit
„diesem Gegenstande betraute Commission, welcher Ew. Hoch-
„ehrwürden wenn auch nicht, worin wir Ihnen beistimmen,
„kirchliche Autorität zuerkennen, doch wenigstens geschichtliche
„Kenntniß der kirchlichen Symbolik zutrauen werden, gedachten
„Consensus in die Worte fassen: „„Das heilige Abendmahl
„„ist das Siegel und Mittel des persönlichen und gemeinsamen
„„Gnadenbundes mit dem Herrn, oder die in der Einsetzung
„„des gesegneten Brotes und Kelches von Christus gestiftete
„„wahre Gemeinschaft seines Leibes und Blutes, in welcher
„„er die Kräfte seines Lebens und die Segnungen seiner Er-
„„lösung von Sünde und Tod also uns mittheilt, daß wir
„„den Kampf gegen das Fleisch, die Welt und ihren Fürsten
„„immer siegreicher bestehen mögen.““

Hierzu sagt Uhlich*): „Sollte ich denn aber dem Con-
„sistorium zu viel gethan haben, wenn ich sage: dasselbe sei
„von einer Hauptlehre der Reformatoren, der lutherischen
„Abendmahlslehre abgewichen? Wir müssen die Reforma-
„toren selbst fragen. Augsb. Confession. Art. 10: „„Vom
„„Abendmahl des Herrn wird also gelehrt, daß wahrer Leib
„„und Blut Jesu Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des
„„Brodts und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da
„„ausgetheilt und genommen wird. Derhalben wird auch die

*) Weitere Mittheilungen in Sachen des Predigers Uhlich in Magdeburg, herausgegeben von ihm selbst zur Vervollständigung der vom Consistorium herausgegebenen Amtlichen Verhandlungen. Wolfenbüttel 1847.

„„Gegenlehre verworfen."" Verworfen wird also die Lehre
„Zwingli's, daß Brot und Wein Zeichen seien. Nun fanden
„zwar von Seiten der Reformirten Annäherungen an Luther's
„Abendmahlslehre statt. Aber wie weit Luther entfernt war,
„sich dabei zu beruhigen, das geht aus seiner feierlichen, un-
„längst vor seinem Tode gegebenen Erklärung hervor (in der
„Concordienformel abgedruckt ed. Rech. S. 734): „„Ich nehme
„„sie Alle in einen Kuchen, das ist, für Sacramentirer und
„„Schwärmer, wie sie auch sind, die nicht gläuben wollen, daß
„„des Herrn Brodt im Abendmahl sei sein rechter natürlicher
„„Leib, welchen der Gottlose und Judas ebensowol mündlich
„„empfähet, als St. Petrus und alle Heiligen; wer das, sag
„„ich, nicht gläuben will, der lasse mich nur zufrieden, und
„„hoffe bei mir keiner Gemeinschaft; da wird nichts anders
„„aus."" Mochte immerhin der Heidelberger Katechismus (der
„Reformirten Lehrbuch) nach Calvin's Vorgange sagen (Fr. 76):
„„Den gekreuzigten Leib Christi essen und sein vergossenes Blut
„„trinken, heißt nicht allein, mit gläubigem Herzen das ganze
„„Leiden und Sterben Christi annehmen und dadurch Vergebung
„„der Sünden und ewiges Leben bekommen; sondern auch da-
„„neben durch den heil. Geist, der zugleich in Christo und in
„„uns wohnet, also mit seinem gebenedeieten Leibe je mehr und
„„mehr vereinigt werden, daß wir, ob er gleich im Himmel
„„und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleische
„„und Bein von seinen Beinen sind, und von einem Geist (wie
„„die Glieder unsres Leibes von einer Seele) ewig leben und
„„regiert werden."" u. s. w. Das schützte die Reformirten
„nicht, daß sie nicht von den strengen Lutheranern in der Con-
„cordienformel (S. 602) abermals verdammt wurden: „„Wir
„„verwerfen und verdammen einhellig alle nachfolgende irrige
„„Artikel: Daß der Leib Christi im heiligen Abendmahle nicht
„„mündlich mit dem Brote, sondern allein Brot mit dem Munde,
„„der Leib Christi aber allein geistlich durch den Glauben em-
„„pfangen werde. — Daß Brot und Wein nicht mehr denn

„„Denkzeichen, Siegel und Pfand seien, durch welche wir ver-
„„sichert, wenn sich der Glaube über sich in Himmel schwinge,
„„daß er daselbsten wahrhaftig des Leibes und Blutes Christi
„„theilhaftig werde, so wahrhaftig wir im Abendmahl Brot
„„und Wein essen und trinken."" Mit Widerstreben habe ich
„diese Dinge abgeschrieben, denn was können sie mir anders
„sein, als die bittern Früchte der kläglichsten Mißverständnisse
„des Evangeliums, woran überhaupt die Geschichte des Chri-
„stenthums so reich ist. Aber da die Sachen so stehen, da auf
„der einen Seite die Bekenntnisse des Lutherthums in der Abend-
„mahlslehre so lauten, da auf der andern Seite das preußi-
„sche Kirchenregiment die echt luthersche Fassung abgeflacht hat
„(S. die Agende), da dasselbe besonders hiedurch die Altluthe-
„raner zur Trennung von der preußischen Kirche als einer ab-
„gefallenen vermocht hat, da das Kirchenregiment ohne Beden-
„ken reformirte Geistliche an ursprünglich lutherschen Gemeinden
„anstellt, wie z. B. ich ein solcher bin, so durfte ich wohl sagen:
„Die Behörde ist von dem Grunde, auf welchem die Refor-
„matoren standen, heruntergetreten; was würde Luther zu einer
„solchen Behörde sagen? und Herr General-Superintendent
„Möller hat Solches nicht widerlegt."

IV.

Aus der bayerischen Rheinpfalz.

Nach dem ausführlicheren, grundlegenden Artikel über unsere kirchlichen Verhältnisse gebe ich Ihnen, Ihrem Wunsche gemäß, von Dem Nachricht, was sich seit dem Schlusse jenes Artikels in diesen Beziehungen unter uns Wichtigeres zugetragen hat. Gebe Gott, daß ich zwei apostolische Worte, die mir vor der Seele schweben, bei diesem und allen Artikeln — nicht ver-

gesse und verletze: das eine: „Ist aber jemand unter euch, der Lust zu zanken hat, der wisse, daß wir solche Weise nicht haben, die Gemeine Gottes auch nicht"; das andere: „Leide dich als ein guter Streiter Jesu Christi."

Unter dem 10. August 1854 hat der Vorstand des königl. protestantischen Consistoriums in der Pfalz an sämmtliche Decanate und Pfarrämter eine Denkschrift über die Unionsangelegenheit erlassen. Dieselbe umfaßt 38 Folioseiten und bespricht die Sache sehr eingehend vom juristischen Standpunkte. Wir hätten Manches auf dem Herzen, wenn wir hier unser Herz ausschütten wollten. Doch haben wir die uns oft eingeschärfte und allerdings wohl nicht immer von Allen genug beobachtete Pietätspflicht gegen unsere hochwürdige Kirchenbehörde nicht vergessen, und wollen in dieser Beziehung lieber zu viel als zu wenig thun. Daher über dieses, nach unseren bestehenden Bestimmungen nicht einmal eigentlich officielle Actenstück (da nicht der k. Consistorialdirector, sondern nur das k. Consistorium als Collegium officiell mit der untergebenen Geistlichkeit verkehrt) nur so viel: Nach einer kurzen historischen Einleitung wird der Beweis zu führen gesucht, daß bei Schließung der Union im Jahre 1818 sowohl die allerhöchste Willenserklärung des Königs, als die Absicht der Gemeinden und der Generalsynode, als endlich der Wortlaut der Vereinigungsurkunde deutlich gezeigt habe, daß man eine völlige Beseitigung des Dissensus der beiden Confessionen gewollt habe, und ferner, daß die pfälzische Union auch nach dem Jahre 1818 allgemein als eine Lehrunion angesehen und aufrecht erhalten worden sei. Am Schlusse werden dann die neuesten Vorgänge und Erklärungen, Eingaben 2c. besprochen, und der k. Consistorialdirector erklärt, daß „heute nur noch unirte Gemeinden vorhanden sind und es in diesen keinen doppelten Lehrtropus bezüglich des Abendmahls giebt." Dr. Julius Müller in seinem bekannten neuen Werke über die evangelische Union giebt doch wenigstens einen doppelten Lehrtropus zu, wenn er gleich als letztes Ziel Das hin-

zustellen scheint, was bei uns schon jetzt verlangt wird. — Allerdings wurde, wie wir schon neulich bemerkten, i. J. 1818 eine rationalistische Lehrunion beabsichtigt, daran hat Schreiber dieses kaum je gezweifelt; und die ganze Sache rein vom juristischen Standpunkte aus betrachtet, so haben wir aus der Vereinigungsurkunde von 1818 allerdings wohl keinen Rechtsgrund für unsere Forderung der Freiheit lutherischen Bekenntnisses (nicht bloß eines lutherischen „Lehrtropus") nachzuweisen. Und wenn wir sagen, auch die Aufstellung der Variata habe nimmermehr einen Rechtsgrund aus der Vereinigungsurkunde nachzuweisen, so erwidert die hochw. Kirchenbehörde mit Recht, diese Aenderung des §. 3 der Vereinigungsurkunde sei eben auf gesetzlichem Wege zu Stande gekommen, sei also nun rechtsgültig. Hinwiederum gesteht die Kirchenbehörde selbst uns ausdrücklich das Recht zu, auf gesetzlichem Wege noch weitere Aenderungen oder Freiheiten anzustreben. Dies und nichts Anderes wollen wir auch. — Schon jetzt aber besitzen wir eine andere Rechtsbasis, auf die wir uns berufen können. Es ist dieses die Verfassungsurkunde des Königreichs Bayern. Dieselbe, auch im Jahre 1818, vor der pfälzischen Unionsurkunde, gegeben, weiß nur von drei im Königreiche anerkannten Kirchen: der römisch-katholischen, der evangelisch-lutherischen und der reformirten. Im Jahre 1834 ist noch die griechisch-katholische Kirche hinzugekommen. Einer fünften unirten, weder lutherischen, noch reformirten Kirche fehlt zur Zeit noch die staatliche Anerkennung. Sie kann ihr gegeben werden, aber zur Zeit fehlt sie noch. So lange also, glauben wir, besteht auch in der Pfalz, wenigstens von dieser doch jedenfalls sehr wichtigen Seite aus, das evangelisch-lutherische Bekenntniß zu Recht. Darauf gründet sich auch unsere von einer Anzahl Geistlicher im Sommer 1854 an die allerhöchste Stelle eingereichte Protestation gegen den von unserer hochwürdigen Kirchenbehörde eingenommenen Standpunkt und Bitte um verfassungsmäßige Wahrung, Schutz und Pflege des unveränderten, resp. lutherischen Bekenntnisses auch in der

Pfalz, wie es grundlegend in der unveränderten Augsburgischen Confession und im kleinen lutherischen Katechismus ausgesprochen ist, so wie um desfallsige nähere Interpretation der allerhöchsten Sanction der Synodalbeschlüsse von 1853 (welcher Sanction nemlich auch der von uns gewünschte Sinn untergelegt werden kann, indem dort ausdrücklich diese zwei Bekenntnißschriften nebst dem Heidelberger Katechismus als die eigentlichen Bekenntnißschriften der lutherischen und reformirten Kirche aufgeführt werden, deren Consensus in der Variata ausgesprochen sei). So sind wir also noch im status protestationis. Sobald alle Instanzen uns das Existenzrecht in der pfälzischen Kirche sollten abgesprochen haben, wird Jedem sein Gewissen sagen, was er zu thun hat. Schreiber dieses würde dann jedenfalls aus dem Dienste dieser Kirche austreten, und er weiß, daß er nicht ganz vereinzelt stehen würde. Wer aber so steht, der kann getrost den Vorwurf der mangelnden Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit, der uns bereits von links und rechts, von oben und unten gemacht wurde, zurückweisen. (In der römisch-katholischen Kirche konnte in der Zeit der reformatorischen Kämpfe ein evangelisch gesinnter Geistlicher allenfalls im status protestationis auf Hoffnung bleiben, bis das Tridentinum die Sache entschieden hatte; von da an mußte er sich entweder den Beschlüssen desselben fügen, oder aus der römischen Kirche ausscheiden. Aehnlich fassen wir unsere Lage auf.)

In der erwähnten Denkschrift wird uns auch vorgehalten, wir seien bei unserer Installation durch Handgelübde verpflichtet worden, „die uns vorgehaltenen und auch durch die uns zugefertigte Instruction bekannt gewordenen Pflichten und Obliegenheiten unseres Amtes gewissenhaft zu erfüllen," die fragliche Instruction (vom 24. Mai 1837) beginne aber mit dem Satze: „Erstens soll der Pfarrer die allgemeine protestantische Kirchenlehre unter Berücksichtigung der in §§. 3—8 der Vereinigungsurkunde niedergelegten Bestimmungen ...... vortragen." Man sieht, daß der Ausdruck hier absichtlich so

weit als möglich gefaßt ist; und daß der Hauptzweck jener Instruction (und so vieler damaliger Aeußerungen der höchsten und allerhöchsten Stellen) die Rettung der „allgemeinen protestantischen Kirchenlehre“ war, und welchen heftigen Sturm in der damaligen Blüthezeit des Rationalismus dieselbe daher erregte, ist Denen, die die damaligen Zustände kennen, bekannt; die confessionelle Frage schlummerte damals noch gänzlich. Berücksichtigt hat z. B. Schreiber dieses jene Bestimmungen; wie sie zu berücksichtigen seien, ist wohl absichtlich nicht gesagt. Immerhin aber giebt er gern zu, daß hier ein für jedes Gewissen trauriger und beunruhigender Conflict verschiedener Rechte und Pflichten stattfindet, und daß er, hätte er damals so klar wie jetzt gesehen, nie ein Amt in dieser Kirche übernommen hätte. In Zukunft wird er sich besser bedenken. Aber einen Grund zur sofortigen Amtsniederlegung kann er nach obigen Auseinandersetzungen auch hierin nicht finden, bis die Sache von allen Instanzen entschieden ist.

Unsere Sache ist, wie Sie sehen, noch nicht entschieden. Einen neuen, zur Entscheidung drängenden Anstoß hat sie durch einen mit erschütternden Umständen verknüpften Fall bekommen. Einem zum Pfarrer in Reichenbach, Cantons Landstuhl, neuernannten Candidaten, Konrad Rebel aus Mußbach in der Rheinpflalz, der bisher als Vicarius, besonders zu Haßloch, in großem Segen gewirkt hatte, wurde bei seiner Installation plötzlich eine neue Amtsinstruction (nicht mehr die oben erwähnte von 1837) vorgelegt, um auf dieselbe verpflichtet zu werden. Sein lutherisches Gewissen erlaubte ihm nicht, auf diese im Sinne des gegenwärtigen Standpunktes der hochwürdigen Kirchenbehörde abgefaßte Instruction sich verpflichten zu lassen, und so traf es sich, daß die zur Einführung ihres neuen Geistlichen schon festlich versammelte Gemeinde plötzlich durch einen anderen aushelfenden Geistlichen die Kunde vernahm, die Einführung könne noch nicht stattfinden. Rebel wendete sich sofort an die hohen und höchsten Behörden in Speyer und München, das

k. Consistorium aber schickte einen Pfarrverweser: als Rebel nach nur dreiwöchentlichem Aufenthalte zu Reichenbach von der damals dort herrschenden Ruhr dahingerafft wurde. Da hat der Herr recht ernstlich nach allen Seiten hin Selbstprüfung und Buße gepredigt, und äußerst schmerzlich und erschütternd war die Begleitung der Leiche des treuen, kindlichen Hirten zu seinem frühen Grabe; zumal auch noch dies hinzukam, daß eine sehr arme Wittwe in diesem theuern Sohne ihre einzige Stütze und fröhliche Hoffnung verlor. Am 2. October 1854 ist er, 30 Jahre alt, gestorben. Seit jener Zeit ist noch keiner der drei seitdem neuernannten Candidaten in sein Amt eingeführt worden; zwei waren schon als Verweser in den betreffenden Gemeinden gewesen, der dritte aber, Rebel's Nachfolger in Reichenbach, ist erst vor kurzer Zeit von dem k. Consistorium angewiesen worden, ohne förmliche Installation sein Amt vorläufig anzutreten; da die Sache wegen der Instruction nicht sofort ins Reine gebracht werden könne.

Das k. Consistorium in Speyer hat eine Ausgabe des deutschen Textes der Variata veranstaltet und unter dem 12. Jan. d. J. die Hoffnung ausgesprochen, daß die Pfarrämter nicht unterlassen würden, die Schullehrer, die Mitglieder der Presbyterien und andere Gemeindeglieder darauf aufmerksam zu machen.

Schließlich sei es mir erlaubt, mit einigen Worten auf das von Dr. K. J. Nitzsch unterzeichnete Vorwort der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, herausgegeben von Lic. K. F. Th. Schneider, zu kommen. Von dem allgemeineren Theile nehme ich hier Umgang, es anderen Männern überlassend, mit diesem Manne, dem, so wie Dr. Jul. Müller, wir trotz ihres verschiedenen Sandpunktes die aufrichtigste Hochachtung zollen, den Kampf aufzunehmen. Nur was in Nr. 3 dieses Jahrgangs über unsere pfälzische Frage gesagt wird, erfordert einige factische Berichtigungen, die in aller Bescheidenheit gegeben werden. 1) Es heißt dort S. 21 erste Spalte; „Das kirchenrechtliche Verhältniß ist, dünkt uns, dort (in der

bayerischen Pfalz) ein anderes, als in Baden, wo die symbolischen Katechismen in die Grundlage der Union mit aufgenommen wurden und die Annahme galt, daß diese Bekenntnisse vor der Trennung der Evangelischen Parteien in Geltung gewesen." Hingegen ist zu sagen, daß in dem betreffenden, von Seiner Majestät dem Könige sanctionirten Synodalbeschlusse von 1853 hinsichtlich der Variata, wie schon oben erwähnt, auch die symbolischen Katechismen (sammt der Invariata) in diese neue „Grundlage der Union mit aufgenommen wurden" (die ursprüngliche Vorlage des k. Consistoriums hatte freilich hievon Umgang genommen, und für diese Einschiebung sind wir den betreffenden Synodalen innigen Dank schuldig). Was aber jene „Annahme" betrifft, so ist nicht abzusehen, warum sie nicht auch bei uns gelten sollte? 2) S. 21 zweite Spalte oben wird behauptet, daß „ein Lutheranismus, der nach Maaßgabe der Concordienformel sich versteht, dort (in der Pfalz) als solcher keine kirchenhistorische Bedeutung habe." Ich habe schon in jenem oben erwähnten ausführlicheren Artikel (Oct. Nov. Dec.-Heft 1854 dieser Zeitschrift) darauf hingewiesen, daß wenigstens in einem ehemals lutherischen Gebiete des jetzigen bayerischen Pfalzkreises*), nemlich in der Grafschaft Leiningen (Gegend um Grünstadt und Dürkheim), so wie in der Stadt Landau, die Concordienformel Geltung gehabt haben muß, indem wir unter den Unterzeichnern des Concordienbuches „Emich Graf von Leiningen" und „Bürgermeister und Rath der Stadt Landau" finden. Auch die Pfalz-Birkenfeldische Linie hat sich nach ziemlich sicheren Quellen der Concordienformel angeschlossen. — Der Speyerer und Landauer Katechismus aber enthalten die entschieden lutherische Abendmahlslehre.

Wie ungern bewegen wir uns in diesen juristischen Nach-

*) Nur etwa 1/3 des jetzigen bayerischen Pfalzkreises war früher churpfälzisch; ebenso etwa 1/3 pfalzzweibrückisch. Das dritte Drittheil gehörte vielen anderen Herren.

weisungen; doch werden wir dazu genöthiget. Gebe der HErr, daß wir bald in der Pfalz, oder, wenn Seine Weisheit es beschlossen hat, anderswo, in dem theuren Bekenntnisse der reinen Lehre göttlichen Wortes und in den geheiligten und bewährten väterlichen Ordnungen der evangelisch-lutherischen Kirche in Einmüthigkeit mit ihren vielen Dienern und Bekennern im deutschen Vaterlande und außerhalb desselben in stiller Einfalt und Treue für Sein Reich ohne alle Gewissensbeschwerung wirken dürften! Wie gern würden wir dann diesen betrübten Kampf gegen unsere eigene Kirchenobrigkeit ruhen, wie viel fröhlicher und ungetheilter all unsere Kraft dem Bauen geweiht sein lassen. Darum wolle mit uns beten, wer beten kann! Wo wir aber im Kampfe sollten an der Liebe und Pietät gesündigt haben, das vergebe uns der HErr und Die, an denen wir gesündigt haben; aber auch die Gegner wissen, daß sie den HErrn und uns also zu bitten haben; wir haben auch schon ohne Bitte vergeben. Feinde hat Schreiber dieses überhaupt in dieser Sache keinen, nur Gegner. Dies zugleich die Antwort auf einige Stellen der wohl absichtlich in Neustadt a. d. H. in Druck gegebenen Sylvesterabendspredigt eines hervorragenden Dieners Christi in unserer Landeskirche. Sapienti sat!

Und nochmals, wer beten kann, der bete mit und für uns!*)

---

*) Im erwähnten Artikel im Oct. Nov. Dec.-Heft 1854 sind Irrthümer und ein Druckfehler mit untergelaufen; die Irrthümer: der Großvater S. M. des Königs Ludwig von Bayern war nicht Herzog Christian IV. von Pfalzzweibrücken, sondern dessen Bruder Prinz Friedrich Michael; beide traten nicht von der reformirten, sondern von der lutherischen Kirche zur römisch-katholischen Kirche über; der Druckfehler: jener Consistorialrath hieß nicht Lucas Meyer, sondern Lucas Weyer.

V.

Briefe an einen hochgestellten Theologen.

(Fortsetzung.)

Vierter Brief.

Schon in Ihrem zuletzt von mir beantworteten Briefe, Hochwürdiger Herr, begegnete mir ein Ausdruck, den ich damals mit Schweigen überging, der mir aber im Stillen viel zu denken gab. Sie sprachen dort von dem „biblischen, sich zur Kirche gestaltenden Christenthum", — im Vorübergehen, arglos und unbefangen, als ob sich Das, was diese Worte sagten, ganz von selbst verstände. Mir aber, als ich diese Worte las, erschienen Gedankenreihen, die ihnen theils als Voraussetzung, theils als Folgerung dienen mußten, und mit denen ich weder dort noch hier einverstanden sein konnte. Soll das biblische Christenthum sich erst zur Kirche gestalten, so muß es eher und früher da sein, als die Kirche, und zwar als ein noch Gestaltloses, das entweder durch die Bibel verursacht oder mit ihr in Uebereinstimmung ist, und insofern biblisch zu heißen verdient; und darnach erst muß sich dies Christenthum in derjenigen bestimmten Gestalt herausſetzen, welche eben die Kirche ist. Da nun das Christenthum, welches durch die Bibel gewirkt wäre, nur in den Menschen sein kann, die durch dieselbe an Christum gläubig geworden sind, so folgt aus jener Anschauung, daß die Kirche, wenigstens zunächst, aus den Gläubigen entsteht und hervorgeht und von Menschen, dem Willen Gottes mehr oder weniger gemäß, ihr Dasein erhält.

Diese allerdings vielverbreitete Ansicht liegt auch Ihrem folgenden Briefe unverkennbar zum Grunde, und zwar abermals so, als verstände sich deren Schriftmäßigkeit und Richtigkeit von selbst. So sagen Sie dort: „Da die Kirche wesentlich mindestens eben so früh als sie Institution ist (ich behaupte aber

früher) Gemeinschaft des Glaubens ist: so werden auch die freien individuellen Kräfte, in denen der Geist Gottes den Glauben als denselben, aber doch in mannigfaltiger menschlicher Weise ausprägt, auch verschiedene Ganze hervorrufen, welche sich nicht wie Wahr und Falsch, nicht wie Kirche und Secte u. s. w. verhalten, sondern wie sich einander anerkennende, liebende, relative Ganze am Leibe Jesu Christi, die aber doch nicht ganz oder nur sehr allmählich zur äußeren Einheit gelangen können." — In diesem Satze beginnen Sie mit dem allgemeinen Begriff der Kirche Christi. Gut. Fragen wir die Schrift und die in ihr enthaltene Geschichte, was dieselben zu Ihrer Auffassung sagen. Nach Ihren Worten ist genau genommen schon die bloße Glaubensgemeinschaft Kirche, auch ehe die Heilsanstalt (Institution) da ist. Eigentlich genommen kann ich nun zwar nicht zugeben, daß die christliche Kirche vor dem ersten Pfingstfeste da gewesen sei, aber ich will einmal mit Ihnen die nothwendigen Voraussetzungen der Kirche Kirche nennen und dann so früh als möglich zurückgehen. Finden wir da etwa zuerst Solche, die an den Herrn glauben, oder erst den Herrn, der sich ihnen ankündigt, sie sammelt, den Glauben in ihnen wirkt? Finden wir daher eher die Gemeinschaft des Glaubens, oder das Uranstaltliche, nemlich die Glauben und Glaubensgemeinschaft erzeugende Thätigkeit des Herrn? Und als nun der Herr durch seine Erscheinung im Fleisch und durch sein Wort und Thun die kleine Gemeinde Derer, die an ihn glaubten, gesammelt hatte, gingen da etwa aus ihr die nothwendigen Stücke hervor, durch welche die Kirche wesentlich Anstalt ist, nemlich die Handlung des Wortes Gottes, der Taufe und des Abendmahls, und das Amt, das sie handeln und die Gemeinde weiden und leiten soll? Ist das Alles nicht Anstalt und Einsetzung des Herrn? und bestand darüber schon eine Gemeinschaft des Glaubens, ehe der Herr es eingesetzt hatte? Wenn man also im uneigentlichen Sinne von einer christlichen Kirche vor Ausgießung des heiligen Geistes reden will, muß man dann nicht sagen, daß sie als Anstalt

und Einsetzung, als Institution des Herrn früher gewesen sei, denn als Gemeinschaft des Glaubens? Allein man ist gar nicht berechtigt, von einer vorpfingstlichen Kirche des neuen Bundes zu sprechen. Als aber der heilige Geist die Kirche schuf, da schuf er sie in Folge jener vorausgehenden Thätigkeiten und Einsetzungen des Herrn zugleich als Anstalt und als Glaubensgemeinschaft, und sie erwies sich auch sofort als beides, denn alsbald trat Petrus auf mit den Elfen in seinem Amte und predigte das Wort Gottes, rief zur Buße und Taufe, und noch an demselben Tage wurden drei Tausend getauft. Und wenn der Bericht darüber sogleich fortfährt: Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet; — so sehen wir, wie nun auch in der fertigen Kirche das Predigtamt der Apostel und das Sacrament alsbald ging und darinnen Gemeinschaft und Gebet zurichtete. Regierten und ordneten dann auch, wie wir weiter sehen, von dem Tage an die Apostel im Namen des Herrn die junge Gemeinde, so fehlten ihr auch Kirchenregiment und Kirchenordnung nicht. Kurz, die Kirche, der es wesentlich ist, Anstalt, d. i. Heilsanstalt des Herrn, und Gemeinschaft der Gläubigen zugleich zu sein, war als beides auf Einen Schlag da, als der heilige Geist sie unter hörbaren und sichtbaren Wunderzeichen aus Denen erschuf, die der Herr dazu vorbereitet und zugerichtet hatte.

Dabei finden wir weiter nun auch nicht, daß, wie Sie meinen, „die freien, individuellen Kräfte, in denen der Geist Gottes den Glauben als denselben, aber doch in mannigfaltiger menschlicher Weise ausprägte, auch verschiedene Ganze hervorgerufen" hätten, sondern als Eins und als Ein Ganzes schloß die Schöpfungsthat des heiligen Geistes den verklärten Herrn und seine Gemeinde in der Kirche zusammen; und wiewohl der Geist Gottes den einen und selben Glauben in einem Petrus, Johannes, Jakobus, später Paulus in mannigfaltig verschiedener Weise ausprägte, so fiel es doch Keinem von ihnen ein, verschiedene und besondere Ganze hervorzurufen, sondern wie sie

überall auf gleiches Wort und Sacrament, gleiches Amt und Ordnung halten, so fordern sie auch gleichen Glauben, gleiches Bekenntniß, gleiche Lehre, gleiche Sitte bis auf Kopfbedeckung und Haartracht, und predigen und eifern gegen jede Art Scheidung und Absonderung von der Einen Kirche. Wohl finden wir, daß die Kirche sich ausdehnt und in ihrer Einheit besondert — geographisch und historisch, aber auch organisch; es entstehen Kirchen zu Ephesus, Smyrna, Korinth u. s. w. und jede von ihnen schließt sich in sich zu einem relativen Ganzen zusammen, so jedoch, daß diese alle innerlich und äußerlich noch eine vollständige organische Einheit bilden, keineswegs so, daß sie „doch nicht ganz oder nur sehr allmählich zur äußerlichen Einheit gelangen könnten". Begegnen wir aber in der Folgezeit wirklichen Spaltungen und Scheidungen, so nehmen wir wahr, daß diese sich sehr allmählich vorbereiten und entwickeln, dann von der Lösung der inneren bis zur Sprengung auch der äußeren Einheit fortschreiten, und wenn jeder Theil consequent bleibt, nach dem mathematischen Gesetze zweier von demselben Punkte auslaufender gerader Linien, sich im Fortgange immer weiter von einander entfernen.

Sie sehen, Hochwürdiger Herr, daß Schrift und Geschichte Ihrem vorhin angeführten Satze durchweg widersprechen: daß die Kirche nicht erst bloße Gemeinschaft des Glaubens, sondern zugleich auch geordnete Heilsanstalt, Stiftung, Institution war, und dies nicht hinterdrein erst wurde; daß sie nicht beginnt als „eine kirchliche Mannigfaltigkeit", die erst allmählich und doch nicht ganz zur Einheit gelangt, sondern als eine vollständige, durch göttliche Schöpfungsthat plötzlich hervorgerufene Einheit, die erst allmählich und doch nicht ganz zur kirchlichen Verschiedenheit wird. Sollten Sie aber, abgesehen von der Zeitfolge, nur gemeint haben, die Gemeinschaft des Glaubens verhalte sich zu der Institution der Kirche nur insofern als das Frühere, als sie das Ursachende und Bewirkende sei, so ist auch das nicht richtig; denn Taufen, Lehren und Sacramentreichen wer-

den nicht von der Glaubensgemeinschaft hervorgebracht, sondern sie erzeugen diese.

Daß nun gegenwärtig nicht bloß äußerliche, sondern bis tief in's Innere dringende, ja aus diesem entspringende Zertrennungen der Christenheit in abgeschlossene und sich abstoßende Kirchengemeinschaften vorhanden sind, das kommt nicht vom heiligen Geiste, der denselben Glauben in mannigfaltiger menschlicher Weise ausgeprägt hätte, — denn der Geist Gottes ist nicht ein Geist der Zertrennung, sondern der Einigung, — sondern es kommt von der Menschen Sünde und Verkehrtheit, Untreue und Ungehorsam gegen Gottes Wort und Einsetzung, nicht nur bei den Individuen, auch bei den Volksgeistern, nicht nur bei der hörenden, auch bei der lehrenden Kirche. Denn der Herr selbst bauet zwar in unablässiger Liebe und Treue seine Kirche, und zwar in seinem Wort und Sacrament, aber er thut dies durch Menschen als sittlich freie Wesen, welche daher von der reinen Ueberlieferung des Worts und Sacraments abweichen und so die Autorität der wahren Kirche verlassen können; er thut es an Menschen, als sittlich freien Wesen, welche Das, was der Herr an ihnen thut und ihnen giebt, in ihr Eigenthum verwandeln und entfalten sollen in Glauben, Bekenntniß, Lehre und Sitte, dies aber ebenfalls mit mehr oder weniger Treue und Gehorsam gegen die ursprüngliche Gabe und Einsetzung thun können. Nun aber ist es der Wille des Herrn, daß die Tiefe und Fülle seiner Gnade und Gabe immer reicher aufgeschlossen und die Erkenntniß immer völliger werde. Und dazu, das lehrt die Geschichte, hat er als Organe verschiedene Völkerstämme ersehen und zubereitet, daß jeder mit der ihm eigenen Begabung an jenem Werke diene. So hat er zu der in seinem Volke gestifteten Kirche die Griechen, die Römer, die Germanen hinzugeführt, und die Geschichte zeigt uns auch, daß jeder von ihnen einen besonderen Beruf in der Entwicklung der Kirche zu erfüllen hatte. Ohne Zweifel aber sollte die Erfüllung dieses Berufes der ganzen Einen Kirche zu Gute kommen, sie

in ihrer organischen Einheit weiter entwickeln, nicht aber diese Einheit in viele Kirchen auflösen. Daß dies dennoch geschah, ist wahrhaftig nicht das Werk des heiligen Geistes, sondern der Untreue und des Ungehorsams der Menschen und Völker gegen das Wort und Werk Gottes. Oder ist es der Wille Gottes und des heiligen Geistes Werk, daß die Griechen sich der kirchlichen Fortentwicklung durch die Römer versagten und verschlossen, sich darüber kirchlich von ihnen trennten und so, die fernere Fortbewegung von sich ausschließend, auf einem unentwickelten Standpunkte erstarrten? Ist es Wille Gottes und Werk seines Geistes, daß, als die Germanen ihren lange vorbereiteten Beruf zur Fortentwicklung der Kirche in der Reformation zur Geltung bringen sollten, die romanische Christenheit sich dem beharrlich verschloß und die germanische Kirche aus sich hinausdrängte? Ist es Gottes und seines heiligen Geistes Wille und Werk, daß die Mischvölker und Grenzstämme der Romanen und Germanen sich in einseitigem Subjectivismus dem Festhalten an dem objectiv Gesetzten in der Kirche und dem katholischen Zusammenhange mit der reinen Ueberlieferung versagten und verschlossen, und für sich abgesondert eine Reihe reformirter Kirchengemeinschaften bildeten? Nein, die Schuld an dem Allen tragen allein die Menschen, und durch die Gnade und Kraft des heiligen Geistes ist nur Das bewirkt, daß doch noch Gottes Wort und Sacramente, wenn auch mehr oder weniger getrübt, und das Amt, das sie spendet, und höchst wichtige Stücke des Glaubens, Bekenntnisses, der Lehre, Sitte und Ordnung allen jenen Kirchen gemein sind. Ihre Trennung und gegenseitige Abschließung ist aber zuerst und ursprünglich ein Innerliches und dann erst mit nothwendiger Consequenz auch ein Aeußerliches, beginnt jedoch schon in der vorhandenen Kirche, in der Institution, und bringt diese keineswegs erst hervor. Und diese „kirchliche Mannigfaltigkeit" ist nicht aus Gottes Willen, nicht seines heiligen Geistes Werk: sie sollte ursprünglich nicht sein, sie ist die menschliche Zerstörung und Verderbung des Werkes

Gottes. Die Anerkenntniß hiervon scheint mir die relative Wahrheit zu sein, welche dem Irvingistischen Irrthume unterliegt. Wir aber müssen auch anerkennen, daß dieses, wie jedes Folgewerk menschlicher Sünde, ja wie die Sünde selbst, von Gott vorersehen und von Anfang an in den großen Plan seiner Reichsgeschichte so verwebt ist, daß es dennoch nur zur Erreichung und Vollführung seiner großen und gnädigen Absichten dient. Wir rühren damit an das Geheimniß, wie Das, was wider Gottes Willen ist, dennoch Mittel und Träger seines Willens selbst wird, und müssen unter dieser Voraussetzung anerkennen, daß nun auch die großen Kirchenspaltungen dem göttlichen Gnadenwillen dienen.

Frage ich mich nun, wie es doch kommen möge, daß Sie, dem Zeugnisse der Schrift und der Geschichte entgegen, dies Alles Sich gerade umgekehrt zurechtlegen, so kann ich mir dies nur daraus erklären, daß Sie eine Unterlage zur Rechtfertigung der Union suchen. Denn nur wenn das Institutive der Kirche aus der Gemeinschaft der Gläubigen hervorgeht, haben dieselben auch Macht, es der Union zum Dienst zu gestalten oder umzugestalten; nur wenn die kirchliche Mannigfaltigkeit das Frühere und die Einheit das allmählich zu Erreichende ist, ist die Union dem göttlichen Reichsplane entsprechend. Doch ich will nicht vorgreifen, und folge nunmehr dem Inhalte Ihres Briefes.

Sie sehen dort einstweilen von den nichtevangelischen Kirchen ab und setzen auseinander, daß die verschiedenartigen Resultate der freigegebenen Schriftforschung im Protestantismus zwar eine kirchliche Mannigfaltigkeit hervorbringen, daß diese jedoch unschädlich und zulässig sei, denn von derselben Schriftforschung, die sie erzeuge, sei nicht nur „keine Gefahr für diejenige wesentliche Einheit der Kirche zu fürchten, welche auf dem mehr oder minder entwickelten Bekenntnisse des Taufglaubens beruhe; sondern — vermöge des Lichts und der Kraft der Bibel — gerade das Gegentheil, immer völligere Einheit im Wesentlichen des christlichen und kirchlichen Bekenntnisses zu hoffen.“

Um zu dieser Auseinandersetzung den Weg zu bahnen, halten Sie es doch für nöthig, vorläufig alle „noch so geistreichen Verknüpfungen des Traditionsbegriffs mit dem des Glaubens und Gehorchens“ abzuweisen, und Sie sind „sehr geneigt zu glauben, daß auf der Nichtanerkennung eines Glaubens, welcher nur Gehorsam gegen die Autorität der Kirche ist, nicht allein das Bestehen des Protestantismus, sondern, was unendlich mehr ist, alle Reinheit und Wahrhaftigkeit der Kirche beruhe.“

Ich wünschte, Sie hätten sich über diese Punkte etwas bestimmter und faßlicher ausgesprochen; denn sie greifen sehr tief in die Dinge ein, die Ihr Brief behandelt. Ich gestehe, daß ich von einem Glauben, „welcher nur Gehorsam gegen die Autorität der Kirche ist“, gar keinen Begriff habe; denn das Wesen des Glaubens kann gar nicht in bloßem Gehorsam aufgehen, und sofern der Glaube auch Gehorsam ist, muß dieser Gehorsam auch mit dem Glauben dasselbe Object haben. Halten Sie indeß, wie es mir scheint, einen solchen Glauben für unevangelisch, der seinen objectiven Inhalt nur durch die Autorität der Kirche bestimmen und sich geben läßt, ohne Rücksicht, ob derselbe in dem urkundlichen Worte Gottes gegründet sei oder nicht, so gebe ich Ihnen vollkommen Recht. Allein diese Verwerfung des nur schließt ein auch nicht aus. Es würde daher noch zu fragen sein, ob nicht auch der in Bekenntniß, Lehre rc. ausgesprochene Glaube der Kirche den objectiven Inhalt des Glaubens ihres einzelnen Gliedes bestimmen solle? Daß er es thue, ist kein Zweifel. Daß er in vielen Fällen es nicht thue, zeigt die Erfahrung. Und mit vollem Rechte bringen Sie damit den Traditionsbegriff in Verbindung. Denn wenn die Kirche, auch die einzelne Sonderkirche, mehr ist, als die bloße Summe ihrer Mitglieder, so muß sie auch als ganze ihres Glaubens gewiß sein und denselben in Bekenntniß, Lehre rc. ausgesprochen haben und ferner aussprechen und festhalten. Die zahllosen, früher schon vorgekommenen Häresieen sind eben

so viele Fragen für sie gewesen, und die Antworten darauf hat sie in vielen Fällen nicht aus einzelnen einfachen Schriftaussprüchen, sondern nur aus dem Ganzen des schriftgemäßen Glaubenssystems heraus gewinnen können. Welche Kämpfe, welche Geistesarbeit hat es in den ersten Jahrhunderten gekostet, um die Lehre von der Dreieinigkeit, von der Person Christi so klar und bestimmt herauszustellen, wie sie jetzt in dem Symbolum Quicunque vorliegen! Aus solchen Erwerbnissen der Jahrtausende hat sich das zusammenhangende Ganze der kirchlichen Glaubenslehre herausgestaltet, welches sich in seinen Hauptergebnissen in den kirchlichen Symbolen niedergeschlagen hat, welches aber mit diesen, und der Schrift gegenüber, durchaus Ueberlieferung ist. Mag die Kirche nun auch Alles, was sie so glaubt, bekennt, lehrt und demgemäß als Sitte und Ordnung hält, aus der Schrift entwickeln können und entwickeln, auf sie gründen können und gründen, so wird doch immer eine große Anzahl, ja die Mehrzahl ihrer Mitglieder dieser Nachweisung und Beweisführung nicht folgen können. Zunächst Diejenigen nicht, in denen der lebendige Glaube noch nicht aufgegangen ist, denen also das eigentliche Hypomochlium ganz fehlt, auf welchem sich der Hebel des Schriftbeweises bewegen muß, um auch nur von seiner eigenen Richtigkeit zu überzeugen, die aber doch durch die Taufe der Kirche einverleibt sind, sich auch zu ihr halten und von ihr festgehalten werden sollen auf Hoffnung. Sodann aber selbst sehr viele der wahrhaft Gläubigen nicht, weil es ihnen an der erforderlichen Begabung fehlt. Denn die Lehre von der sufficientia, perspicuitas und efficacia der Schrift hat ja nicht den Sinn, daß Jeder, er sei befähigt und gebildet wie oder so wenig er wolle, nur die Schrift zu lesen und zu durchforschen brauche, um den reinen und rechten Glauben daraus zu gewinnen, wenn er nur im Glauben an ihre auctoritas daran gehe, sondern er muß auch dem gewaltigen Stoffe einigermaßen gewachsen sein, die nöthige Vorbildung haben u. s. w. Man darf nicht vergessen, daß die heilige Schrift als Erkenntnißquelle

eine andere Bedeutung hat, denn als Gnadenmittel; und daß wir keine Kirchen von lauter Theologen haben. Für alle Diejenigen nun, denen in einer oder der anderen Weise die Fähigkeit abgeht, durch eigene Schriftforschung sich gewiß zu machen, daß Alles, was ihre Kirche an Glauben, Bekenntniß, Lehre, Sitte und Ordnung hat, in der Schrift gegründet sei, wird es, weil und sofern sie dies nicht können, unerläßlich sein, daß sie dasselbe als von der Kirche überliefert, als lebendige Tradition überkommen, und daß sie es auf die Autorität der Kirche hin für das Richtige, Wahre und Schriftmäßige annehmen. Die aber wirklich glauben und auch in der Schrift forschen, auch nicht zweifeln, daß sie in ihrer Kirche wahrhaftig die *ἐκκλησίαν ϑεοῦ ζῶντος, στῦλον καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληϑείας* haben, die werden auch solche Ueberlieferung gern annehmen und ihr auf die Autorität der Kirche hin glauben, ja glauben müssen. Aber auch dabei können wir nicht stehen bleiben. Wir werden anerkennen müssen, daß auch der gläubigste, begabteste und gelehrteste Theolog die ganze Fülle Dessen, was ihm die Kirche überliefert, aus bloßem Schriftstudium zu reproduciren nicht vermag, und daß er weder in sich, noch außer sich eine Garantie dafür hat, daß ihn sein Privatstudium und Privaturtheil nicht irre leite und zu den verkehrtesten Resultaten führe, sobald ihm die Kirche keine Autorität und deren Tradition keine Wegweiserin mehr ist, sobald er mehr auf sich vertraut, als auf das Werk des Herrn in der Kirche. Denn in jedem einzelnen Menschen ist die Anlage und Möglichkeit zu allen Irrthümern, und auch bei dem eifrigsten Gebet um Erleuchtung wird ihn Schriftstudium allein gegen dieselben nicht schützen, wenn er die Mittel nicht achtet noch gebraucht, welche Gott ihm dagegen gegeben und gewiesen hat. Auch hat die Kirche vollkommen Macht und Beruf, in ihrer Mitte die Geltendmachung von Resultaten der Schriftforschung, die ihrer schriftmäßigen Ueberlieferung widersprechen, mit aller ihrer Autorität zu verhindern, und letztere dagegen aufrecht zu halten. Daß ich hier von der

Autorität der Kirche und von der Tradition nicht im römischen Sinne spreche, wird Ihnen klar sein.

Lassen Sie mich die Wichtigkeit der Tradition und ihrer Aufrechthaltung an einem Beispiele zeigen. Die Kindertaufe ist ohne Zweifel lediglich Tradition. In der Schrift wird sie weder gelehrt, noch befohlen, ja dieselbe erzählt mit genügender Deutlichkeit nur von Taufen Erwachsener. Behaupten wir dennoch, daß sie in der Schrift wohlgegründet sei, so können wir damit nur sagen wollen, daß Alles, was die Schrift von dem Wesen der Taufe, von der Natur der Kinder und von Gottes gnädigem Willen gegen dieselben aussage, die Anwendung der Kindertaufe gerade als das Richtige zeige. Um aber zu diesem Schlusse zu gelangen, bedarf es so tiefgehender und feiner dogmatischer Erörterungen und Folgerungen, daß die wenigsten Menschen im Stande sein werden, denselben zu folgen. Und hat man einmal das subjective Moment in der Heilsordnung über das objective erhoben, so wird man auch jenen Erörterungen und Folgerungen unzugänglich sein, so wird man, wenn man selbst consequent und ehrlich ist, bis zum Baptismus fortschreiten müssen. Damit ist dann aber auch schon gesetzt, daß das bibelforschende Subject sich von der Kirche Tradition und Autorität emancipirt habe, daß es ihr die Richtigkeit und Schriftmäßigkeit der Kindertaufe nicht mehr glauben und diese selbst aus der Schrift herauslesen will, wozu es freilich bei seiner subjectivistischen Richtung nicht im Stande ist. Denn es ist derselbe Subjectivismus, der einerseits Nichts wissen will von der Tradition und Autorität der Kirche, und andererseits nicht anerkennt, daß die objective Gottesthat in der Taufe schon eben so reale Folgen und Rechte mit sich bringt, wie etwa eine menschliche Adoption, wenn auch das Kindlein annoch weder mit Wissen, noch mit Bewußtsein darauf eingeht. Sie werden aber doch zugeben, daß die Verwerfung der Kindertaufe ein wirklicher und gefährlicher Irrthum sei. Nun versuchen Sie einmal, einen Baptisten hiervon ohne Berufung auf das Ansehen der Kirche

und ihrer Ueberlieferung zu überzeugen! Mit dem bloßen Schriftbeweise wird es Ihnen nicht gelingen.

Aehnlich ist es mit noch manchen anderen Stücken. Und daher muß die Kirche die Anerkennung ihrer Autorität und das Vertrauen auf die Schriftmäßigkeit ihrer Ueberlieferung als eine sittliche Forderung an jedes ihrer Glieder stellen und kann sich von dieser Forderung Nichts abdingen lassen. Dabei soll sie zwar nicht unterlassen, diese Schriftmäßigkeit fortwährend theologisch nachzuweisen, aber auch nicht verlangen, daß jedes ihrer Glieder, jeder einfache Christ ihr darin von Schritt zu Schritt folge, vielmehr muß sie fordern, daß er in Dem, worin er so ihr zu folgen nicht vermag, was ihm also lediglich kirchliche Tradition bleibt, ihr aufs Wort glaube.

Ich will mich nicht weiter darauf einlassen, wie auch die jeweilige Gesammtheit der Kirche eine Tradition und die Autorität ihrer historischen Gesammtheit zu ehren und festzuhalten habe, — sie kann ja schon nicht anders, wenn sie überhaupt diese bestimmte Kirche bleiben will. Ich bemerke nur noch, daß dabei das reformatorische Recht durchaus unangetastet bleibt. Denn dessen Aufgabe und Befugniß besteht ja eben darin, die durch Menschen verderbte und verunreinigte Ueberlieferung an der Schrift wieder zu läutern und herzustellen. Freilich aber nicht darin, mit Verwerfung aller Tradition, Christenthum und Kirche ganz neu aus der Schrift allein zu gestalten. Uebrigens charakterisirt das verschiedene Verhalten zur Tradition und Schrift wieder einmal die drei abendländischen Kirchen. Denn indem die römische Kirche die Schrift unter die Tradition stellt und sie nur als einen Theil der letzteren ansieht, praktisch aber eigentlich die Tradition allein gelten und walten läßt, will die reformirte Kirche im Grunde von der Tradition gar Nichts wissen, versagt ihr wenigstens jede Autorität und versucht in Allem, mit mehr oder minder Consequenz, unvermittelt die Schrift allein wirken und bestimmen zu lassen. Die lutherische Kirche aber hat die Tradition durch die Schrift zuvörderst gereinigt und be-

richtigt, dann aber in ihrer Nothwendigkeit anerkannt, so jedoch, daß ihr immer die Schrift letzte Grundlage und Correctiv bleibt.

Ich weise eine Menge hier noch zubringender Gedanken ab, um jetzt dem schon oben angedeuteten Gange Ihres Briefes zu folgen.

Da kann ich nun zuerst damit nicht einverstanden sein, daß Sie die bereits vorhandene oder noch zu erwartende kirchliche Mannigfaltigkeit im Protestantismus als eine Folge der verschiedenartigen Resultate der freigegebenen Schriftforschung hinstellen. Man könnte mit demselben Rechte umgekehrt sagen, die verschiedenartigen Ergebnisse der freien Schriftforschung im Protestantismus seien eine Folge der kirchlichen Mannigfaltigkeit und der durch dieselbe bedingten verschiedenartigen Anschauungen und Auffassungen. Die Exegese macht die Kirchengeschichte nicht. Sehen wir auf die Vergangenheit, so haben sich doch eigentlich nur zwei Kirchen durch die Reformation aus der römischen herausgesetzt: die lutherische und die reformirte. Daß die reformirte wieder in eine Anzahl mehr oder minder von einander abweichender, mehr oder minder sich auseinander haltender Kirchengemeinschaften zerfiel, war die Folge ihres einseitig subjectiven Princips. Wollen Sie jedoch die englische Kirche noch als dritte Artbesonderheit im Protestantismus gelten lassen, so habe ich Nichts dagegen; indeß werden Sie wohl sogleich zugeben, daß mit deren Entstehung und Besonderheit eigenthümliche Resultate der Schriftforschung Wenig zu thun hatten. Aber auch zwischen den Lutherischen und Reformirten war das principiell Unterscheidende und Scheidende nicht Resultat der Schriftforschung, sondern die verschiedene Stellung, die sie zur Schrift nahmen, und der verschiedene Gebrauch, den sie von ihr machten; und Beides hatte wieder seinen Grund in den verschieden gearteten Volksgeistern, deren Organe die Reformatoren und ihre Gehülfen waren. Darum traf Luther den Nagel auf den Kopf, als er bei dem Marburger Gespräch zu Zwingli sagte: „Ihr habt



einen anderen Geist als wir." Unter dem Walten und Wirken dieser Verschiedenheiten sonderten sich beide Kirchen von Anfang verschieden aus der römischen Kirche heraus und erwiesen gleichzeitig ihre principielle Verschiedenheit auch in einer verschiedenen Auffassung und Auslegung des Schriftwortes.

Späterhin und bis in die neueste Zeit findet man, von den allezeit auftauchenden Sectirereien abgesehen, wenigstens bei uns in Deutschland nicht, daß auf Grund anderer oder neuer Ergebnisse der Schriftforschung neue Kirchengemeinschaften entstanden seien. Die sogenannten unirten Kirchen werden Sie selbst nicht dahin rechnen. Ihre Entstehung hatte mit den Ergebnissen der Schriftforschung verzweifelt Wenig zu thun. Und wie sieht es denn eigentlich in ihnen aus? Wo Glauben und Kirchlichkeit in ihnen kräftig und entschieden wieder aufleben, da fallen die tüchtigsten und lebendigsten Leute und Kreise wieder den alten Bekenntnissen zu und versuchen auf alle Weise entweder innerhalb oder außerhalb der Unirtheit wieder eine mehr oder weniger geschlossene confessionelle Kirchengemeinschaft zu gewinnen. Die Thatsache werden Sie nicht läugnen; sie macht Ihnen ja im eigenen Lande Noth genug. Sie ist aber auch ebenso berechtigt, als natürlich. Warum? Weil nach Gottes Rath und Zulassung die Kirche auf Erden in ihrer concreten Wirklichkeit und Wirksamkeit, worin Christus für uns Gestalt gewinnt und seine Gnaden und Heilsgüter austheilt, für jetzt nur in der Form besonderer bestimmter Kirchengemeinschaften da ist, weil nur in diesen und durch sie die allgemeine Kirche sich verwirklicht, und weil jene Christen nicht eine zukünftige und unfertige, sondern eine fertige und gegenwärtige Kirche, die ihnen dies leistet, suchen und auch finden. Denn ob auch sehr ehrenwerthe Theologen, Jul. Müller, Nitzsch, Dorner u. A., noch für ein Kirchenthum kämpfen und wirken, das sich zwischen oder über die ausgeprägten Bekenntnißkirchen stellen will, was hilft es ihnen? Ihre Schriftforschung schafft keine neue Kirchengemeinschaft; die kirchlichen Strömungen gehen an

ihnen vorüber, und während sie noch von einer zukünftigen Kirche reden, fangen sie selbst schon an, der Vergangenheit anzugehören. Ansätze zu neuen Kirchenbildungen finden wir nirgends. Was sich im letzten Jahrzehnt so geberdete, hat seine unkirchliche Natur längst enthüllt und hatte mit Schriftforschung gar Nichts zu schaffen. Dagegen sehen wir, wie ich so eben schon erwähnte, daß, je kräftiger Gottes Wort wieder anzieht, anfaßt, zur Durchforschung treibt und aus der Zersplitterung einer ungläubigen Schriftforschung zu den Füßen des Herrn führt, die Gläubigen auch, sobald sie sich über die bloße Privatfrömmigkeit erheben, um so mehr auch ihrem bestimmten confessionellen Kirchenthum zustreben. Angesichts dieser eben so unläugbaren als erklärlichen Erfahrung kann ich auch die Besorgniß nicht theilen, daß aus ernster Schriftforschung für die nächste Zeit noch weitere Zerspaltungen und Zersplitterungen in den evangelischen Kirchen zu fürchten seien.

Um nun zu zeigen, daß wir „die Mannigfaltigkeit der kirchlichen Organismen nicht über das Maaß hinaus zu fürchten" hätten, daß dieselbe vielmehr zulässig und unschädlich sei, weisen Sie auf die schon vorhandene Mannigfaltigkeit der National- und Landeskirchen innerhalb des Protestantismus hin, bei denen doch „die äußere Einheit ein in der That sehr wenig drängendes Bedürfniß" sei. Eine wunderliche Argumentation! Wie kann man nur geographische und politische Abgrenzungen der Kirchenregimente, wie sie etwa zwischen der schwedischen, hannövrischen und sächsischen lutherischen Kirche bestehen, in gleiche Kategorie bringen mit den Unterschieden principiell in Bekenntniß und Kirchenordnung getrennter Kirchen, wie etwa der hannövrischen lutherischen und ostfriesischen reformirten Kirche? Und was verstehen Sie unter äußerer Einheit? Da Sie die Einheit in Bekenntniß, Lehre und Sitte, oder wie ich sagen würde, gleiche Predigt des Wortes Gottes, gleiches Sacrament, gleiches Amt, gleiches Bekenntniß und im Wesentlichen gleiche Kirchenordnung nicht dahin rechnen, obwohl alle diese Funda-

mentalstücke sich sichtbar und hörbar genug äußern, so müssen Sie darunter lediglich die Zusammenfassung unter Ein Kirchenregiment verstehen und etwa noch gleiche ritus aut ceremonias ab hominibus institutas. Da haben Sie denn allerdings Recht, daß für die lutherischen und reformirten Kirchen, sogar in demselben Lande, diese äußere Einheit ein in der That sehr wenig drängendes Bedürfniß sei und von jeher gewesen sei; ja je mehr sie sich ihrer selbst bewußt sind, werden sie um der Wahrheit und der Selbsterhaltung willen sich dagegen sträuben, in eine äußere Einheit zusammengefaßt zu sein, die ihrem ganzen Wesen widerspricht. Daß aber in der Einheit des Kirchenregimentes und der von Menschen eingesetzten Bräuche nicht die wesentliche und doch auch äußere Einheit einer Kirche bestehe, wird z. B. jedem Lutherischen fühlbar, welcher, er mag in der schwedischen oder nordamerikanischen, mecklenburgischen oder bayrischen lutherischen Kirche zu Gottesdienst und Abendmahl gehen, — abgesehen von dem kirchlichen Verfall, an dem man noch überall zu tragen hat, — da wie dort immer seine Kirche finden wird.

Sie fragen freilich: „Wenn Manche eine kirchliche Mannigfaltigkeit in den beiden Formen der lutherischen und reformirten Kirche als bleibend nothwendig und wünschenswerth erachten, warum nur in diesen? und warum durch die ganze Geschichte bleibend in diesen? Warum nicht in weiteren, rein sich vollziehenden Trennungen und Einigungen?" — Hochwürdiger Herr, ich kenne diese „Manche" nicht, gehöre auch nicht zu ihnen. Ich habe die volle Gewißheit und herzliche Ueberzeugung, daß meine Kirche Gottes Wort und Sacramente rein besitzt und von Beidem das rechte Bekenntniß und die lautere Lehre hat, wodurch der Herr ihr aus großem Verfall zum Theil schon wieder herausgeholfen hat und noch ferner helfen wird; und darum halte ich ihr Fortbestehen für mehr als nur wünschenswerth, ich halte es für nothwendig, ja für gesichert laut den Verheißungen des Herrn. Es wäre ein seltsamer Widerspruch, könnte ich von der reformirten Kirche dieselbe Ueberzeu-

gung haben. Und wahre Reformirte, dünkt mich, müssen ihrerseits ebenso denken. Für wünschenswerth wird man daher auf beiden Seiten das Fortbestehen dieser „Mannigfaltigkeit" so wenig erachten, als weitere Trennungen oder als Einigungen, unter denen die Eigenthümlichkeit der eigenen Kirche gefährdet würde. Diejenigen aber, welche sich über diese „confessionelle Beschränktheit" erheben, werden schwerlich jene Mannigfaltigkeit für bleibend nothwendig oder wünschenswerth erachten; wir sehen ja, wie sie dieselbe aufheben und uniren wollen. Im Uebrigen gehört der Inhalt jener Fragen vor kein menschliches Forum. Denn ob und warum die beiden Formen der lutherischen und reformirten Kirche bleibend nothwendig seien, ob und warum nur sie, ob und warum die ganze Geschichte hindurch, ob und warum noch weitere Trennungen oder Einigungen sich vollziehen oder nicht vollziehen können und werden, — das Alles liegt versiegelt in dem Schatze der Rathschlüsse, wornach der Herr, nachdem nun einmal die Zertrennungen zwischeneingekommen, den geheimnißvollen Gang seines Reiches auf Erden ordnet und leitet. Wir aber sind auf Das angewiesen, was wir haben, sollen bewahren, was uns vertrauet ist, und soviel an uns ist, zu erhalten suchen, worin wir gewiß sind, die Wahrheit und das ewige Leben zu gewinnen.

Was Sie von der sammelnden und einigenden Wirkung des Wortes Gottes bei aufrichtiger und glaubenswilliger Schriftforschung sagen, ist wahr. Im letzten Menschenalter haben wir in Deutschland erlebt, wie Gottes Wort allmählich die durch allerlei Aufkläricht auseinander gefahrenen Kirchengemeinschaften wieder um die großen Grundfesten der christlichen Wahrheit zu sammeln angefangen hat und noch sammelt. Die Zersplitterung in unendlich mannigfache, mehr oder minder christliche Individualreligionen neigt sich mehr und mehr ihrem Ende zu. Dabei finden wir aber, wie ich schon erwähnte, die ganz berechtigte Erscheinung, daß in demselben Maaße auch die altüberkommenen Bekenntnißkirchen ihre anziehende Kraft äußern und

eben dadurch wieder sich selbst erkräftigen und aufrichten. Es beweist uns dies einerseits die Macht der Tradition, selbst der nicht beabsichtigten, ja bestrittenen, und zeigt uns andererseits, daß bei aller Verderbniß die kirchliche Auflösung noch nicht so weit gediehen war, als es scheinen mochte. Wir sehen aber nicht, daß in Folge sonderlich neuer Ergebnisse der Schriftforschung sich irgend etwas Einigendes hervorgethan habe, das die verschiedenen Bekenntnißkirchen nicht auch schon früher gehabt hätten. Was Ew. Hochwürden als identisch behandeln, ist eben zweierlei: je mehr die göttlichen Gnadenmittel die Menschen wieder zum lebendigen und gewissen Glauben führen, um so mehr werden sie wieder in Dem einig, worin die verschiedenen Kirchen von jeher einig gewesen sind, und das ist allerdings höchst Wesentliches; ein Anderes aber ist die Einheit in denjenigen, zum Theil ebenfalls sehr wesentlichen Stücken, in welchen die Kirchen auseinander gehen. Daß auch diese letztere Einheit durch die tiefere und ernstere Schriftforschung hergestellt werden sollte, dafür spricht weder die Geschichte, noch die Erfahrung. Die Geschichte vielmehr zeigt, daß, weil die verschiedenen Kirchen verschiedene principielle Ausgangspunkte nahmen, sie bei der angestrengtesten Schriftforschung und bei der lebhaftesten Bemühung, auf Grund der Schrift einander zu überzeugen, doch eben in Dem, worüber sie nicht einig sind, nur immer weiter auseinander geriethen. Und die Erfahrung lehrt uns gerade, daß neben der Schriftforschung noch ein Anderes die Gläubigen bestimmt, einer bestimmten historischen Strömung der Kirchen zu folgen, in welcher sie im Allgemeinen in demselben Maaße in das Kirchensondernde eingehen, wie sie das Kircheneinigende — was aber, wie gesagt, nichts Neues ist — mit Bestimmtheit und Entschiedenheit erfassen.

Uebrigens ist das Grundwesentliche und Einigende der gesammten Kirche Gottes nicht die Schrift allein, sondern das Wort Gottes und die Sacramente. Ja in der stärker hervortretenden objectiven Natur der Sacramente liegt noch viel mehr

Einigendes, als in dem Schriftwort. Ohne ihre einigende und verbindende Kraft würden uns die bloßen Resultate der Schriftforschung vielleicht noch ganz andere kirchliche Mannigfaltigkeiten gezeigt haben und noch zeigen, als jetzt vorliegen. Sollten nicht die reformirten Mannigfaltigkeiten gerade daher kommen, daß die reformirte Anschauung die Sacramente im Wesentlichen nur zu einer bestimmt formulirten Handlung des Wortes macht und sie daher mit dessen Austheilung auf dieselbe Linie stellt? — Wer aber wollte nicht die große Thatsache anerkennen und dankbar verehren, daß der Eine dreipersönliche Gott in allen auch getrennten Kirchen sein Wort, seine Taufe und sein Nachtmahl gesetzt hat und darinnen fortwährend zum Heil aller Seelen thätig und wirksam ist?

Gegen Einzelnes in Ihrem Brief hätte ich noch Mancherlei zu erinnern. So haben Sie wohl ohne Zweifel die Concordienformel im Sinne gehabt, als Sie schrieben, kein Kirchenregiment „könne wohl auf die Dauer daran denken, die Christen oder auch nur die Diener des Wortes auf etwas Doctrinelles zu verpflichten, ... was nur durch eine wissenschaftliche Beweisführung, ... also nicht einfach klar aus der heiligen Schrift gefolgert werden könnte". Für jetzt will ich hiergegen nur daran erinnern, daß doch die traditionelle Doctrin von der Kindertaufe mit ihren großen praktischen Folgen ebenfalls Etwas ist, das nur durch eine wissenschaftliche Beweisführung, also nicht einfach klar aus der Schrift gefolgert werden kann, und daß doch jeder Christ der evangelischen Kirchen und jeder Diener des Wortes dazu verpflichtet ist. Ebenso kann ich nicht einverstanden sein, wenn Sie die Beschäftigung mit der heiligen Schrift und die mit der leider verweltlichten Literatur gleichsam auf ein Niveau stellen. Die Schrift gehört nicht zur Literatur. Das Wort Gottes ist Gnadenmittel. Und überhaupt das Lesen thut's nicht, auch nicht das Bibellesen. Gottes Wort will lebendig gehandelt, es will als Gnadenmittel gegeben und empfangen werden, es will gepredigt sein zur Zeit und zur Unzeit. Vom

Hören kommt der Glaube. Lesen vereinzelt, Hören des Wortes Gottes versammelt. Beim Lesen fragt sich nicht bloß: Was stehet geschrieben? sondern auch: Wie liesest du? und wer ist dabei seiner gewiß? Wo aber zum lebendigen Mittheilen und Nehmen des Wortes Gottes Zwei oder Drei versammelt sind in Jesu Namen, da ist er mitten unter ihnen und ist thätig und mächtig in seinem Wort. Darum soll freilich das Lesen nicht unterlassen werden, aber wir dürfen aus ihm nicht erwarten, was die Schrift selbst an das Predigen und Hören knüpft.

Doch ich will für heute nur mit einigen Blicken auf die Einheit der christlichen Kirche schließen. Sie sagen, ziemlich zu Anfang Ihres Briefes: „Die Einheit der Kirche in Glauben, Bekenntniß, Lehre und Sitte ist kein Ideal, das wir aufgeben müßten, ... sondern sie ist ein Postulat, noch mehr ein Kennzeichen der Kirche, ja sie ist in jedem Zeitpunkte wirklich vorhanden;" Sie meinen, diese Ueberzeugung sei im Grunde nur eine Folge aus dem Glauben an den dritten Artikel: Ich glaube eine heilige allgemeine christliche Kirche. Auch später sprechen Sie von der „wesentlichen Einheit der Kirche, welche auf dem mehr oder minder entwickelten Bekenntnisse des Taufglaubens beruht". — Alles Das, worin Sie hiernach die Einheit der Kirche finden, sind lauter subjective, d. h. zunächst von den kirchlichen Subjecten ausgehende Dinge; denn diese Subjecte sind es, die da glauben, bekennen, lehren und Sitte halten. Die Kirche ist aber nicht bloß oder zuerst ein Subjectives, sondern auch und zuerst ein Objectives. Daß alle rechte Christen in Dem, was von Glauben, Bekenntniß, Lehre und Sitte zur Seligkeit nöthig ist, trotz alles entgegenstehenden Scheins übereinstimmen müssen, diese Ueberzeugung ist eine Folge aus dem Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen. Mit dem Glauben an die Eine heilige katholische Kirche aber muß man höher fahren, nemlich zu Dem, was nicht menschlich ist, auch nicht von Menschen herkommt, sondern von Gott, ja zu dem Dreieinigen selbst, der die Gemeinschaft der Heiligen in der Versammlung

der Berufenen macht und erhält. Denn die Kirche ist nicht durch die Menschen und ihr Thun einig, sondern durch den einigen Gott und den einigen Herrn und den einigen Geist, welcher durch seine Gnadenmittel überall in ihr gegenwärtig, thätig und wirkend ist und überall denselben und einen rechtfertigenden Glauben wirkt — denn nur ein Glaube rechtfertigt, und rechtfertigt zwar Den, der ihn hat, aber nicht dadurch, daß er glaubt, sondern durch Das, daran er glaubt, nemlich Christum, für unsere Sünde geopfert und um unserer Heiligung willen in der Gerechtigkeit auferstanden. Derselbe einige Herr aber ist es auch, dessen wir im Glauben durch sein Wort und Sacrament theilhaftig werden, als die Reben, welche alle Gesundheit, Saft und Blüthe und Frucht von dem Weinstock haben, an welchem sie sind. Denn ihm werden wir im Glauben angegliedert durch sein Thun, nicht durch das unsrige. So ist nun nicht die Gemeinde, welche in Christo Jesu ist, das Ehere, und ihre wesentliche Einheit besteht nicht in Dem, was ihre Glieder glauben, bekennen, lehren und thun, sondern der Herr ist das Ehere, und in Ihm besteht die Einheit der Kirche und in seinem Werk und Thun in ihr und an ihr und durch sie, worin er selber mit dem Vater und dem heiligen Geiste durch Wort und Sacrament die Kirche behält in der Gemeinschaft des unauflöslichen Lebens Gottes. Denn damit hat er sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, damit nähret er sie und pfleget ihrer; denn wir sind ja Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein. Gleich wie Weib und Mann, also sind Christus und die Gemeinde Ein Fleisch. Aber der Mann ist nicht vom Weibe genommen, sondern das Weib vom Manne. Das Geheimniß ist groß, aber auch kündlich offenbaret. Die Gemeinde sind ihrer Viele, Christus 'aber ist Einer. Weil nun aber Christus und die Gemeinde Ein Fleisch ist, darum glauben wir an die Einheit der Kirche, denn Er ist ihre Einheit, und das Eine Haupt macht sie zu Einem Leibe, nicht aber die Uebereinstimmung der Glieder, denn auch diese wäre nicht ohne die Einheit des Hauptes.

Denn daß Viele dasselbe halten, bekennen und thun, macht sie nicht zu einem Einigen, sondern daß ein Einiger ist, welcher in ihnen ist und sie in ihm; sonst wäre Christus von der Gemeinde genommen, und nicht die Gemeinde von Christo. In allen Kirchen der Erde, wie verschieden auch ihr Bekenntniß, ihre Lehre und Sitte sich darstelle in Dem, was von Menschen kommt, so sind sie Eins in Dem, was von oben kommt, in dem dreieinigen Gott und den Sacramenten, die von ihm sind und darinnen er ist, und dem Worte, das er giebt, und dem Geiste, der den Glauben wirkt. Ist nun diese Einheit etwas Unsichtbares? Sicherlich nicht. Denn wiewohl sie hineinreicht in den unsichtbaren Gott, von ihm kommt und in ihm wurzelt, so ist sie doch überall, wo Kirche ist, sichtbar und hörbar in den Sacramenten und dem Worte und an Denen, die sie geben und empfangen nach des Herrn Befehl. Dies Sichtbare und Hörbare aber, das der Herr giebt und thut, worin Er gnädiglich selber ist und kommt, bleibt und wirkt, das sind wiederum nicht menschliche, noch subjective Dinge, sondern objective und göttliche. Und darauf sind wir angewiesen.

VI.

Geschichte der evangelischen Kirche Ungarns vom Zeitalter der Reformation bis 1850. Mit einer Einleitung von Merle d'Aubigné. Berlin, b. Wiegandt u. Grieben, 1854.

Das genannte Buch darf auf protestantischer Seite wohl eine allgemeine Berücksichtigung erwarten. Es ist seit langer Zeit die erste urkundliche Geschichte der evangelischen Kirchen Ungarns und erhellt ein Wenig die künstlich dichte Finsterniß, welche bislang über diesem Gebiet der Kirche für Alle gelegen, die außerhalb seiner Grenzen standen. Hierin liegt auch der

Grund, daß und warum an eine eigentliche Beurtheilung des Buches von unserer Seite nicht zu denken ist: es fehlt uns dazu die nöthige vergleichende Erkenntniß der Thatsachen. Aber auch das Buch ist nicht darnach angethan, eine wissenschaftliche Kritik zu tragen. Es will, wie der Einleiter sagt, eine That sein. Das nehmen wir an wie von jedem Buch, welches einen sittlichen Ursprung hat, so von diesem auch und von diesem in besonderem Sinne. Der Verfasser hat einen ungeübten Geist und eine ungeübte Hand: er hat weder alle Seiten, welche das Leben der Kirche darbietet und deren Berücksichtigung eine Geschichtschreibung der Kirche erfordert, in seine Darstellung aufgenommen — wir finden in seinem Buche fast nichts von Lehre, Cultus, Bekenntniß — noch hat er, was er von der Geschichte der Kirche dargiebt, in durchsichtige Form gebracht. Sein Buch ist eine Chronik der Kirche Ungarns. Die treue Hingabe an die Quellen, welche ihm zu Gebote standen, ist Das, wodurch es zur That wird, und es würde von diesem thatsächlichen Gepräge noch mehr an sich tragen, wenn auch die kurzen urtheilenden Ausrufe des Unwillens, welche dann und wann den geschichtlichen Verlauf unterbrechen, ganz weggefallen wären. Die schwerste Ungunst der Zeiten, unter welcher die evangelischen Kirchen Ungarns von jeher geseufzt, wird verschuldet haben, daß die mühsame Sammlung gedruckter und handschriftlicher Documente weder vollständig, noch gleichmäßig gerathen konnte. Was in älteren Zeiten die immer erneuten Einfälle der Türken verschonten, das hat in nachfolgenden Zeiten der furchtsame auflauernde Haß von Rom verstört, und wieder was dessen Nachstellungen entgangen, wird die letzte Verwüstung des Landes vollends vernichtet haben. Eine urkundliche Geschichtschreibung der evangelischen Kirchen Ungarns hat also Schwierigkeiten; und dessen eingedenk zu bleiben, that noth: einmal damit man billig gegen den Verfasser sei, zum Anderen damit man die ausreichende Geduld für Durcharbeitung des Buches behalte.

Denn in der That, das Buch durchzulesen ist eine Arbeit,

welche die Geduld prüft. Wenn ein Glied leidet, leiden sie alle. Indem man sich die Erfahrnisse der Evangelischen in Ungarn vergegenwärtigen läßt, wird einem nicht anders, als läge man auf einer Marterbank, ohnmächtig und hülflos und, wenn der Herr der Kirche nicht noch wäre und lebte, auch hoffnungslos. Das Buch macht, daß einem der bitterste Zorn bis in die Fingerspitzen zuckt, und man bedarf des Geistes der Lindigkeit in reichem Maaße, um des Zornes Herr zu bleiben. Das Verhalten der Römischen gegen die Evangelischen ist übrigens sehr lehrhaft. Und uns will dünken, als wäre das Buch, welches ein so furchtbares Bild von Unterdrückung, Verfolgung und Leiden vor uns aufrollt, nicht ohne höhere Absicht in eine Zeit hereingetreten, wo man von römischer Seite thut, als hätte man seiner ganzen Vergangenheit vergessen, und wie wenn Nichts geschehen wäre mit einem Male den paritätischen Staat gegenüber den Evangelischen fordert. Wer bisher noch nicht gewußt hat, was römische Toleranz sei, kann es in der Geschichte Ungarns auf's Beste lernen, und wir denken, daß darnach weiter Keinen nach dieser Toleranz gelüsten wird. Man findet in dem Buche eine so vollständige Rüstkammer von Dem, was man römische Mittel und Mittelchen heißen dürfte, daß es kaum möglich sein wird, deren noch neue zu erfinden. Das macht, die römische Kirche hat in Ungarn, wo ihr nicht bloß ziemlich uneingeschränkte Freiheit zur Selbstoffenbarung ihres eigentlichen Sinnes gegen die Evangelischen gelassen, sondern auch alle gewünschte Unterstützung zur Erreichung ihrer Zwecke von Seiten des Staates dargeboten wurde, alle Kräfte, welche in ihr gelegen und ihr zu Gebote standen, herausgekehrt, um die evangelischen Kirchen zu unterdrücken. Es wäre eine traurige Arbeit, eine Arbeit, welche einen Evangelischen zu römisch selbstgerechter Ueberhebung verleiten könnte, wollten wir ein vollständiges Verzeichniß dieser Kräfte und Mittel entwerfen. Aber etliche Streiflichter auf diese Verhältnisse fallen zu lassen, wenn auch nicht in jenem Geiste der Bosheit, welcher durch die geschickte Vertheilung von Licht

und Schatten zum Lügner wird, und wenn auch nicht um der Vergeltung willen, mag deshalb förderlich sein, weil Rom wieder angefangen, Rom zu sein, und seine neuesten Versuche an der evangelischen Kirche den alten zum Verwechseln ähnlich sehen.

Die Anfänge der Reformation haben in Ungarn, wie überall, in Weise und Umfang Etwas von schöpferischer Art. Sie führen alle auf Luther und Melanchthon zurück. Das Buch läßt es leider unklar, auf was Art in die gesunde Pflanzung der evangelischen Kirche Zwingli'sche und Calvinische Saaten hereingekommen sind. Aber selbst Devay, den man einen lutherischen Apostel Ungarns heißen könnte, wenn nicht solch ein Ausdruck „lutherisch" bedenklich wäre, ist hernach für die schweizerische Lehre gewonnen. Um das Jahr 1545 und 1548 begegnen wir noch lutherischen Kirchenversammlungen und Bekenntnissen, aber bald darauf beginnen die Anhänger des Zwingli'schen Lehrbegriffes unermüdet auf eine Trennung hinzuarbeiten, und noch vor 1560 ist die evangelische Kirche Ungarns in eine reformirte und eine lutherische Kirche zerspalten. Die Reformirten stellen ihr eigenes Glaubensbekenntniß her. Der Verfasser entscheidet sich dahin, daß das Czenger Glaubensbekenntniß von 1570 dasselbe sei mit der sogenannten ungarischen Confession, die, sonst von ungewissem Ursprung, zu den stürmischsten und ungestümsten Offenbarungen reformirten Geistes, welche wir haben, gehört. Indem er auf reformirter Seite steht, jedoch mit starkem Zuge zu einer Union der Kirchen Rom gegenüber, wird er Ursache gehabt haben, die Ausdrücke und Vorstellungen der ungarischen Confession als bittere Streitwurzeln mit Fleiß zu begraben. Er handelt überall von den confessionellen Verhältnissen mit großer Schonung und geht an den bilderstürmerischen Auswüchsen, welche auch in Ungarn und Siebenbürgen nicht ganz fehlten, leicht und rasch vorüber. Der Streit gegen Rom verschlingt ihm alles Andere, das innere Leben der Kirchen und ihr Verhältniß zu einander und zu den unitarischen Secten. Und es ist wahr, der Streit gegen Rom greift so tief

in Mark und Bein der Kirchen, daß sie kaum Zeit finden zu Anderem, als zur Abwehr oder zur Duldung.

Roms Feindseligkeit hat sich gleich an den ersten Anfängen der Reformation ausgewiesen. Und bedenkt man, wie bedeutend die politische Gewalt der Geistlichkeit in Ungarn beim Anfange der Kirchenverbesserung war, so wird es fast zum Wunder, daß ihre Anstrengungen hier nicht ebenso von Erfolg gekrönt worden sind, wie etwa in Spanien oder Italien. Hatten doch von den zweien Mitteln, deren, wie es in den Tolnensischen Satzungen von 1518 heißt, jedes Reich zu seiner Erhaltung bedarf, Waffen und Gesetzen, die Protestanten weder das eine, noch das andere. In solchen Zeiten brachten die Erzbischöfe und Bischöfe ihre Macht und ihre Reichthümer ungewöhnlich hoch und wurden bei schwachen Königen fast des Landes Regenten. Aber der dabei heraustretende Geiz nach Geld und Ansehen und das ganze ungeistliche Gebahren entfremdete ihnen so Volk als Adel; und die eigenthümliche Verfassung Ungarns, welche das Land in eine Masse selbständiger politischer Gewalten zerfallen macht, begünstigte den Eingang der alten neuen Lehre. Endlich aber die mancherlei Verbindungen, welche durch Krieg und Frieden zwischen Ungarn und Deutschland stattfanden, bewirkten, daß gar bald die Kunde von Wittenberg und Luther's Lieder und Schriften in das Land eindrangen. Nun weiß man ja anderweit, wie Ferdinand's I. religiöse Haltung immer bedingt war von den politischen Verhältnissen. Und wenn gleich seine königliche Gewalt in Ungarn durch die Verfassung vielfältig gehindert und gebrochen wurde, sehen wir doch auch hier den wunderlichen Wechsel von abgeneigter Einschränkung und geneigtem Gewährenlassen gegenüber den Anhängern des Evangeliums durchbrechen. Bekannt ist die Stellung der edlen geistvollen Königin Maria, des unglücklichen Ludwig's Gemahlin, Ferdinand's Schwester, zu Luther: er widmete ihr 1526 vier Psalmen zum Trost im Unglück und sie dichtete das wohlgenuthe Lied: Mag ich Unglück nicht widerstahn, muß Ungnad han der

Welt für mein recht Glauben, — welches der Verfasser übrigens von Luther ihr zugeschickt werden läßt. Wie Ferdinand innerlich zur Sache der Reformation sich gehalten, ist schwer zu sagen. Die strengen Erlasse König Ludwig's, welche Ausrottung aller Lutherischen geboten und sie vogelfrei in die Hände Jedermanns, er sei geistlich oder weltlich, überlieferten, wurden von ihm wiederholt und wo möglich verschärft: hoch maleficisch sollten sie bestraft werden. Daneben aber zeichnet uns der Verfasser wieder Gespräche des Königs mit den römischen Bischöfen und mit dem siegreichen evangelischen Disputator Frater Szautai auf, und diese Gespräche lassen fast ein Herz für die lutherische Sache durchblicken. Doch stimmen sein gleichzeitiges Verhalten zu dem Protestantismus in Deutschland und sein späteres Verfahren in Ungarn übel zu einem wahrhaft geneigten Herzen. Im Jahre 1540 wurde Ferdinand durch Zapolya's Tod Herr vom ganzen Lande Ungarn und Siebenbürgen. Zunächst nur nach dem Recht. Denn in der That regierten Zapolya's Wittib und der Türke im größten Theile des Landes. Für den Türken hat der Verfasser eine ersichtliche Vorliebe: er preis't die Religionsfreiheit, welche derselbe gewährt, und will mit jenem englischen Bischof als Protestant lieber in der Türkei, als in östreichischen Staaten wohnen; — ein Urtheil, das ihm zwar die Gunst der türkenfreundlichen Gegenwart, aber schwerlich das Lob der Wahrheit von den armen griechischen Christen unter türkischem Regiment gewinnen wird. Ferdinand erließ alsbald, getrieben von der äußerst gefährdeten Geistlichkeit, drohende Erlasse wider die Neuerung und ihre Anhänger. Aber fehlte ihm wirklich der rechte Wille, seine Drohungen wahr zu machen, oder lag es daran, daß die Hände, welche jene Erlasse durchführen sollten, evangelischen Männern gehörten: genug, von den Gewaltthaten späterer Zeit findet man hier noch Nichts, und so unaufhaltsam war der Fortgang der Reformation, daß der König, den auch die deutschen Verhältnisse drängten, das augsburgische Bekenntniß im Auszuge für den einen Theil von Ungarn be-

stätigen mußte (1555). Schon konnte das Verbot, ketzerische Bücher zu drucken, nicht mehr auf den Landtagen aufrecht erhalten werden, und um das Jahr 1580 war es so weit, daß nur drei von den Magnatenfamilien noch nicht evangelisch geworden, der Landadel durchweg und das Volk zu dreißig gegen einen der reformatorischen Lehre anhing. Wenn Rom Ungarn und Siebenbürgen retten wollte, war es höchste Zeit.

Mich dünkt immer, es ist noch nicht genugsam aufgeklärt, wie es nur möglich war, daß bei dem hohen Blüthestande der evangelischen Kirchen Rom so rasch die verlorenen Gebiete wiedergewinnen konnte. Wenn schon ein natürliches Gesetz ist, daß auf den Vorgang ein Rückgang zu folgen pflegt und in dem Maaße, als die erste Kraft der Action abnimmt, die Kraft der Reaction wächst, ein Gesetz, das auf die Geschichte des Protestantismus und Katholicismus entschieden gestaltend eingewirkt hat, ohne daß daraus ein Beweis für den einen und gegen den anderen gemacht werden dürfte: wir können daneben uns dem Zugeständniß nicht entziehen, daß in den evangelisch gewordenen Ländern das Volk noch nicht wirklich in die Wahrheit der evangelischen Lehre eingelebt war und in Folge dessen die Schätze des Evangeliums leichter daran gab, als man nach der Begeisterung der ersten Annahme hätte denken sollen. Die mehr äußerliche Betrachtung des Verfassers ist geneigt, die Schuld dieses Umschwunges dem Jesuitenorden beizumessen. Dabei aber bleibt doch die Thatsache selber ziemlich unaufgeklärt. Und das Urtheil über den Orden und seine Wirksamkeit wird mit einem Haß getränkt, der Wahrheit und Billigkeit fast unmöglich macht. Doch ist wahr daran, daß der Streit zwischen dem Romanismus und den Evangelischen von jener Seite von den Jesuiten fast ausschließlich geführt wird, eine Erscheinung, welche sich für unsere Zeiten eben wieder vorbereiten will.

Schon gegen das Lebensende Ferdinand's kommt der Orden nach Ungarn. Aber wenn in Deutschland ihre Gänge und Niederlassungen nahezu die Geschichte ihrer Erfolge sind, in Un-

garn wollte es ihnen anfänglich nicht glücken. Eine Feuersbrunst verzehrte ihre Gebäude und machte, daß sie für diesmal abzogen. Die Evangelischen genossen eben in jener Zeit großer Freiheit. Sie durften selbst ihre Prediger in Wittenberg ordiniren lassen, ein Zeichen, daß die ungarische Kirche für ein lebendig Gliedmaaß an dem lutherischen Kirchenleibe angesehen wurde. Hoffentlich wird das neu erwachende Bewußtsein kirchlicher Gemeinschaft, das eben den Landeskirchen aus ihrer Abgeschlossenheit heraushilft und die eine heilige lutherische Kirche im rechten einigen Glauben wieder zu gewinnen trachtet, seiner Zeit die Wege der Liebe bis zu der vergessenen Kirche Ungarns wieder auffinden und frisches Leben in die Erstorbenheit derselben hinüberleiten. Die ersten Anzeichen dafür sind schon vorhanden, und schwerlich wird es den Römischen gelingen, den Rationalismus durch die Wahl geeigneter Persönlichkeiten und durch den sorgfältigen Ausschluß kräftiger und lebendiger Männer noch länger künstlich dort zu erhalten. Die Zeit der Regierung Maximilian's, des einzigen evangelischen Habsburgers, war für die evangelische Kirche Ungarns kostbar: es war eine Zeit des Bekenntnisses im Frieden, und weniger der römischen gewaltsamen Angriffe hatte man sich zu erwehren, als der unitarischen Ketzereien, die freilich reichlich im Schwange gingen und die denen helvetischer Confession um der inneren Verwandtschaft willen manche Ungunst bereiteten. Chyträus, der um diese Zeit Ungarn und Siebenbürgen bereiste, zeugt, wie überall die Kirche Jesu im Lande geblüht habe. Doch hielt Rom immer fest an seinen vermeintlichen Rechten auf die evangelischen Gemeinden Ungarns, und immer von Neuem tritt die seltsame Anforderung der römischen Bischöfe und Pröpste hervor, daß die Evangelischen ihr Hoheitsrecht, ja ihr Aufsichtsrecht anerkennen und die geistlichen Abgaben nach wie vor ihnen zahlen sollten. Ob wohl diese Anforderungen eine Folge sind von der römischen Behauptung, daß alle Getauften von Rechts wegen ihrer Kirche angehören? — Vorerst war der Klerus noch gebunden durch die

weltliche Obrigkeit, aber sein anmaßliches Anmuthen ließ die Evangelischen ahnen, was ihnen bevorstehe, wenn einmal weltliche Obrigkeit dem römischen Klerus ihren Arm dazu leihen würde. Die Zeit kam bald genug. Kaum war Maximilian verstorben, kaum hatte Rudolph, der Zögling Philipp's II. von Spanien, die Regierung angetreten und seinen Bruder Ernst zum Statthalter über Ungarn gesetzt, als das Werk der Gegenreformation begann. Die evangelischen Kirchen zersplitterten eben ihre Kraft in eitlem Streit, als Rom in großartiger Zusammenraffung aller Energie und Mittel die verlorenen Gebiete wieder zu gewinnen trachtete. Doch konnte die Vernichtung der Evangelischen in Ungarn um der Verfassung des Landes willen nicht mit einem Schlage geschehen, sondern man war genöthigt, die Sache im Einzelnen anzugreifen, wie Persönlichkeit und Verhältnisse die Gelegenheit dargaben. Zu Oedenburg mußte der verkehrte Widerstand der Evangelischen gegen die gregorianische Kalenderverbesserung die erwünschte Handhabe abgeben, die Pastoren aus der Stadt zu vertreiben und die evangelische Gemeinde durch erzherzögliches Decret förmlich zu vernichten: das arme Volk mußte meilenweit im Umkreise Gottes Wort suchen und war auf seinen Kirchgängen noch obendrein der Gefahr ausgesetzt, aufgegriffen, ausgeraubt und eingesteckt zu werden. Schlimmer wurde die Lage der Evangelischen durch das ganze Land hin, als der Papst ein Heer zur Hülfe des Kaisers gegen die Türken abschickte, zumal eben um diese Zeit (1604) von dem Kaiser eigenmächtig und rechtswidrig der Constitution ein zweiundzwanzigster Artikel beigefügt ward, welcher die Klagen der Evangelischen vom Landtage ausschloß, in demselben Augenblicke, wo alle alten Gesetze gegen dieselben erneut und ihre Ausrottung in Aussicht gestellt wurde. Botschkai's Aufruhr verschaffte den Evangelischen eine traurige Erleichterung von den Mißhandlungen und Verfolgungen der päpstlich kaiserlichen Soldateska. Aber die Vortheile, welche der Friede zu Wien ihnen zusicherte, vernichtete alsbald Botschkai's Tod und des Kaisers treubrüchige Ver-

geßlichkeit. Erst durch die Thronbesteigung des Matthias wurde ihnen der Segen des Wiener Friedens unverkümmert zu Theil. Unter ihm war es, wo Ungarn einen evangelischen Palatin erlebte und die evangelischen Kirchen wirklich selbständig ihre Verhältnisse ordnen durften, trotz des Einspruches der hohen römischen Geistlichkeit. Aber unter ihm war es auch, wo der nachmalige Cardinal Pazmany durch Schrift gegen den Protestantismus auftrat, um für die Römischen mehr noch zu werden, als was Möhler ihnen neuerdings geworden: seine Schriften erwirkten den Abfall bedeutender protestantischer Magnaten. Daneben liefen kleine Neckereien und Schädigungen hinüber und herüber. Ganz anders jedoch kam es noch, als Ferdinand II. König ward.

Schon in der Wahlcapitulation setzten die Römischen durch, daß in die freie Ausübung des Glaubens der Schutz der Kirchen nicht mit aufgenommen wurde. Das ist nun ein Grundsatz, den wir zunächst noch nicht schlechthin verwerfen wollen. Von römischer Seite wird zwar die freie Ausübung des Glaubens, wo sie mit vollem Bewußtsein aufgefaßt wird, immer die Forderung nach Kirche und Priester in sich schließen wollen. Aber liegt nicht auf unserer Seite die Sache doch noch ein Wenig anders? Gewiß, es kann ein hartes Verfahren sein, wo man die Ausübung des Glaubens frei läßt und den Schutz der Kirchen versagt, und es ist ein ungerechtes Verfahren, wo man so nicht thun kann, ohne beschworenes und verbrieftes Recht mit Füßen zu treten; es ist ein Verfahren, das auf Ertödtung des Protestantismus ausgeht und darum von einem Ansatz zu innerem Widerspruch behaftet ist; aber wird man denn sagen können, daß der Kirchenschutz ein wesentlichstes Stück sei zur freien Ausübung des Glaubens und daß diese nimmer zu denken sei ohne jenen? Doch es mag sein, daß diese Frage nur zu Abstractionen führt. In den meisten concreten Fällen wird wie in diesem die Gewissenlosigkeit auf der Hand liegen. Es ist den Römischen nicht Ernst darum, die freie Ausübung des Glaubens den Evangelischen zu gewähren. Darum lassen sie sich

gleich die Möglichkeit offen, Einbrüche in das protestantische Recht vorzunehmen. Der Verfasser nun sieht in der Versagung des Kirchenschutzes eben auch wieder eine Verletzung der Gewissensfreiheit. Er gebraucht überall die Worte Glaubensfreiheit und Gewissensfreiheit häufig und gern und setzt diesen Begriffen die Religionsfreiheit unbedenklich gleich. Mir ist das Wort Gewissensfreiheit durch den Sinn, den man ihm gemeinhin beilegt und durch den Gebrauch, den man gemeinhin von ihm macht, ein ziemlich widerwärtiges Wort geworden und mich dünkt, als ob man es in der Rechtssprache gar nicht anwenden dürfte, eben weil es so unklar und so ungreiflich ist und letztlich nur falsche Vorstellungen und Folgerungen nach sich zieht. Rechtlich sollte es sich immer nur um Freiheit der Religionsübung handeln. Denn da hat man es mit thatsächlicher Erweisung des Lebens zu thun. Solche Ausdrücke, wie Freiheit des Gewissens einer ist, zu Hülfe nehmen, hat in unseren Tagen fast immer einen politisch unlauteren Beigeschmack und läßt vermuthen, daß es eigentlich vielmehr um Erregung und Aufhetzerei der Gemüther zu thun sei, denn um Vertretung der Kirche und ihres Rechts und ihrer Freiheit. Der politische Standpunkt des Verfassers, wie er aus einzelnen Urtheilen desselben herausblickt, verbietet einem nicht gerade, solche Voraussetzung zu machen. Ich bin nun freilich am letzten Ende nicht einmal für Freiheit der Religionsübung, sondern nur für Kirchenfreiheit. Und ich verstehe darunter die Forderung, daß die Kirchen anerkannt werden in ihrem eigenen Wesen und nach ihrem eigenen Gesetze, in dem Bestande ihres Glaubens, ihrer Sitte, ihrer Diener, ihres Cultus, ihrer gewohnten Uebungen, in dem Bestande alles Dessen, was sie sind und was sie mit sich bringen. Die Gegenwart ist freilich nicht darnach, diese Forderung zu vollziehen. Und indem wir sie aussprechen, kann das nicht so gemeint sein, als ob nun Jedem vergönnt sei, den dermaligen Rechtsbestand, der geschichtlich geworden, aufzuheben und in Stelle desselben einen neuen eigenbeliebigen Rechtsbestand einzuschieben. Das wäre Aufruhr

und die Kirche Gottes hat allerwegen Nichts gemein mit dem Aufruhr. Mit all den Declamationen über Gewissensknechtung und Derlei trifft man die römische Kirche nicht. Ihre Sünde ist der Rechtsbruch. Und dieser einwohnende Zug zum Rechtsbruch ist ein nothwendiges Ergebniß von dem Vergessen und Verlassen der dienenden Knechtsgestalt, die der Herr Seiner Kirche gegenüber den weltlichen Gewalten angesagt hat. Es fehlt der römischen Kirche überall durch die Geschichte hin, wo sie deß irgend Macht gehabt, die Demuth, welche einem ihr ungünstigen Rechtsbestande sich fügt und zur Aenderung desselben nur Gottgeordnete Mittel wählt, nur Gottgewiesene Wege geht. Nur solchem Gehorsam unter das Recht erwächst der Geist, der beiderlei Sinn des Wortes zu dulden weiß und übt. Man verkündigt jetzt von jener Seite die Emancipation der römischen Geschichtschreibung. Dabei läßt man sich vernehmen, daß man allein fähig sei, die Geschichte zu verstehen und also auch die Geschichte zu schreiben, und hält dem Protestantismus gern vor, daß er zu wahrer Betrachtung der Geschichte die Bedingungen überall nicht in sich trage. Wir werden das Erste nicht eher glauben, als bis man uns die Frucht der wahren Geschichtlichkeit im Gehorsam unter die Ergebnisse der Geschichte aufweist, und dann wird's immer noch Zeit genug sein, über Letzteres sich zu benehmen. Ueber Erkenntnisse ohne Sittlichkeit streiten, frommt nicht.

Mit Ferdinand II. beginnt die Reihe von Rechtsbrüchen gegen die evangelische Kirche, welche bis in Joseph's Zeit herniederreicht. Des Kaisers Lage war verzweifelt genug und man darf auch von unserer Seite die mächtige Willenskraft bewundern, durch welche er Herr der Lage ward und blieb; eine Kraft, die eben doch aus starkem Glauben an Gottes Regiment und an seine fürstliche Bestimmung hervorgewachsen war. Der Krieg erfüllte damals auch Ungarn. Der Haß der Parteien war furchtbar erregt. Man sündigte nach Macht und Gelegenheit an einander: römische Grundherren quälten protestantische Unter-

thanen und protestantische Grundherren verübten das Recht der Vergeltung. Die Landtage wurden indeß allmählich den Protestanten ungünstiger. Man wählte einen Apostaten zum Palatin, der nach des päpstlichen Legaten eigenem Geständniß dem Kaiser die Wege zeigte, wie er, ungeachtet seines Eides, die Freiheiten der Protestanten kürzen möge. Man nahm Kirchen weg oder zerstörte sie. Man jagte die Pastoren oft mitten in den Winter hinaus und verbrannte ihre Häuser und ihre Bücher. Gut territorialistisch zwang man die Unterthanen zum Uebertritt durch Einquartierung, Mißhandlung, Treibjagden, Einkerkerung, man feierte Zwangscommunionen, und um zu Alledem des Landtages sicher zu werden, schuf man eine Menge neuer Stände. — Es ward nicht gleich besser unter Ferdinand III. Erst als er 1645 mit Rakoczy aus Noth den Frieden zu Linz schließen mußte, erlangten die evangelischen Kirchen wieder eine Rechtsgrundlage für ihren Bestand; aber freilich wurden sie durch den überwiegenden Einfluß der Römischen des Friedenswerkes gleich wieder beraubt, und nur nach langem, widerwärtigem Handel über das Maaß der Zugeständnisse erlangten sie, daß ihnen von 400 geraubten Kirchen 90 mit den Grundstücken wiedergegeben, neue Kirchen ihnen zu bauen verstattet, die Uebung der Religion ihnen freigelassen, aller Raub von Kirchen hinfort verboten, die Zahlungspflichtigkeiten hin und her aufgehoben wurden; zudem wurde bestimmt, daß der König auf jedem Landtage die Beschwerden der Protestanten anhören und beilegen solle. Uns dünkt, als ob diese Friedensbestimmungen genugsam erkennen lassen, wie die evangelische Kirche zuvor unter die Füße getreten worden. Aber die Freude an den errungenen Rechten war eben auch nicht von langer Dauer. Die Quälereien von römischer Seite währten fort, die Jesuiten wurden immer mächtiger, und wenn ja der König gegen sein Ende hin einen besseren Willen gegen die evangelischen Kirchen hatte, was man glauben darf: die Verhältnisse banden ihn nun schon und ließen ihn den guten Willen nicht mehr durchsetzen. — Von Leopold I. kann man

nicht einmal sagen, daß er guten Willen gehabt. Gegen sein gegebenes kaiserliches Wort hielt er die Klagen der Protestanten hin, und dafür, daß sie Türkenhülfe im Verlaß auf sein Wort leisteten, ehe ihre Angelegenheiten geordnet waren, täuschte man sie zu dreien Malen. Endlich auf dem Landtage von 1659 traten sie vor den König mit Thatsachen, die einem noch heute das Herz im Leibe umkehren und deren aufbrausenden Zorn man nur durch Fürbitte zu bewältigen vermag. Der König antwortete, sie möchten ihn mit derlei Beschwerden verschonen und sich an ihr Recht halten. Nachdem immer erneute Bitten und Audienzen Nichts erlangt hatten, verließen endlich die Evangelischen den Landtag. Nun beginnt eine dunkle Geschichte der Verschwörung, deren Ausgang, wiewohl die Häupter zu einem guten Theil römisch waren, doch die Führer der Protestanten auf's Härteste betraf: der Anlaß war zu günstig, als daß man ihn nicht hätte benutzen sollen: Gefängniß, Geldstrafen, Gütereinziehung, Kirchen- und Schulenraub, Hinrichtungen mußten den Protestantismus brechen helfen; die Prediger wurden unter die Anklage des Hochverraths gestellt und durch alle Drohungen und Verheißungen zum Abfall bewogen, verbannt oder von Gefängniß zu Gefängniß geschleppt, endlich nach Neapel auf die Galeeren, von wo erst der Admiral de Ruyter sie befreite; ihr Urtheil wurde darnach vom Kaiser selbst als unrecht und ungültig cassirt. Das waren wohl harte Schläge. Dennoch überdauerte der Protestantismus Ungarns auch diese Zeit, und wenn schon der neue Rechtsstand, in welchen der König ihn endlich einsetzte, eine neue Beraubung heißen konnte im Hinblick auf den früheren Besitz: verglichen mit der jüngstgewesenen Drangsal war er allen Dankes werth.

Es widert uns an, dem Laufe dieser Dinge weiter nachzufolgen. Wenn irgendwo geschichtlich der Vorwurf sich begründet, daß Rom keine Mittel gegen die Ketzer scheue, so ist's in der Geschichte der evangelischen Kirchen Ungarns. Die Rechte der Protestanten wurden immer mehr gekränkt und gebrochen.

Man braucht nur die karolinische Resolution von 1729 mit dem Linzer Frieden von 1689 zu vergleichen, um zu erkennen, wie die Protestanten im Laufe dieses halben Jahrhunderts herabgebracht waren. Von Recht ist kaum noch Etwas übrig, nur gnädig duldende Verschonung, die obendrein mit bitterem Hohn versetzt ist, gewährt man ihnen noch. Der Privatgottesdienst ist überall, der öffentliche Gottesdienst nur an bewilligten Orten verstattet. An den Orten, wo keine Prediger, müssen sich die Protestanten in Amtsgeschäften den römischen Priestern untergeben. Wollen die Grundherren die Religion ihrer Unterthanen verändern, haben sie nur zuvor an den König zu berichten. Die Superintendenten, wählbar nur auf nachgesuchte Erlaubniß und Bestätigung, sind kirchlich den römischen Archidiakonen unterworfen und müssen sich von denselben prüfen lassen, ob sie auch rechten Verstand und rechte Lehre von der Taufe haben. In Ehesachen ist das Gericht bei den Bischöfen. Apostaten von der römischen Kirche werden bürgerlich bestraft. Die Trauung gemischter Ehen vollzieht der römische Priester. Das evangelische Volk macht die römischen Feiertage wenigstens äußerlich mit, und Zunftgenossen müssen sogar an den Processionen theilnehmen. Im Amtseide sollen die Protestanten schwören bei der Jungfrau Maria und allen Heiligen. — Das ist auch ein Commentar zu römischer Parität. Mich dünkt, so lange man solche Documente nicht vernichten kann, sollte man lieber ganz still schweigen, als lautes Geschrei über Druck und Kränkung seiner Kirche erheben und alle schlechten Kräfte zur Durchführung seiner Sache anrufen.

Wir eilen über die Theresianische Zeit hinweg. Von der väterlichen Resolution noch beherrscht, steigerte sie die Unterdrückung der Protestanten in dem Maaße, daß der Nothschrei derselben die Ohren fremder Fürsten erreichte und Verwendung für sie von England, Preußen und Holland auswirkte. Dann klagte freilich die Königin bitter, „daß sie bei fremden Göttern Hülfe gesucht“. Ob wohl die Römischen von heute irgendwelche

Scheu haben würden, zu fremden Göttern zu laufen? Angedroht ist's noch unlängst worden, und daß die Drohung nicht noch ganz anders zur That geworden, als es damals geschehen, das findet seinen Grund doch nur in den Verhältnissen. Das Josephinische Zeitalter kam. Wir lieben Joseph II. nicht sonderlich. Aber daß er die armen Evangelischen vom Druck erledigte, werden wir ihm danken dürfen, wenngleich wir eingedenk bleiben, daß selbst diese Bestimmungen eingegeben sind von jenem widerwärtigen Geist der Aufklärung, welcher des Rechts und der Geschichte gleich vergessen sein eigen Belieben und Dünken unter dem Namen der Philosophie zur alleinigen Geltung bringt. Joseph gewährte zunächst politische Gleichstellung. Dann kam das Toleranzedict vom December 1781. Dasselbe verstattete allerwegen freie Privatausübung der Religion. Wo immer eine Gemeinde hundert Seelen zählte und die nöthigen Mittel hätte, sollte ihr verstattet sein, ein Bethaus ohne Glocken und Thürme zu bauen und Prediger und Lehrer zu bestellen. Die Eidesformel ward für die Evangelischen evangelisch gefaßt. Der Zwang zur Theilnahme an römischen Gottesdienstacten hörte auf. Alle Kirchen und Schulen sollen hinfort im Besitz der Evangelischen verbleiben. — Dem schlossen sich einzelne Erleichterungen an, insonderheit Druckfreiheit für die nothwendigsten protestantischen Kirchen- und Schulbücher. Der Sturm der römischen Geistlichkeit und des römischen Volkes gegen diesen Vorgang blieb vergeblich. Der Kaiser ging ungeirrt weiter auf dem einmal eingeschlagenen Wege. — Vergleicht man nun aber, was damals den Protestanten zugestanden ward und was damals wie ein Unmaaß erschien, mit Dem, was Rom jetzt unter ganz gleichen Verhältnissen fordert, wie ganz anders ist inzwischen der Maaßstab geworden, oder wie ganz andere Ansprüche erhebt Rom, als welche es gewährt! Was würde man doch drüben dazu sagen, um nur Eines hervorzuheben, wenn der Streit über die Kinder aus gemischten Ehen im Sinne der Josephinischen Toleranz, aber protestantisch gewendet, dahin geschlichtet

würde, daß vom katholischen Vater alle Kinder römisch, vom protestantischen Vater die Kinder nach den Geschlechtern römisch oder evangelisch werden sollten? In allen diesen Bestimmungen kommt man nicht über das leidige Wort der Toleranz hinaus. Man klagt heutigen Tages im Hinblick auf preußische Verhältnisse, daß das Recht der römischen Kirche dort wohl principiell in der Verfassung anerkannt werde, aber daß es nicht zum Leben und zur Wirklichkeit gelangt sei von wegen „der eisernen Hand des protestantischen Polizeistaates, welche so tiefe Spuren in das katholische Recht gedrückt, daß das verfassungsmäßige Princip in concreten Fällen oft vermißt werde.“ Sehen wir nun davon ab, wie diese Klage fertig werden mag mit den anderweiten Lobpreisungen Preußens von römischer Seite, wo man es als Musterstaat auch für katholische Staaten hinstellt: als ob man denn je anders im römischen Polizeistaate verfahren wäre gegen protestantisches Recht, das doch auch verbrieft, versiegelt und beschworen war. Wir sagen das nicht zur Entschuldigung etwa begangenen oder noch währenden Unrechts. Aber wie wäre es doch so gut, wenn man mit solchen Klagen zuerst vor die eigene Thür ginge, wenn man nicht Rechte für sich zu haben begehrte, ohne eben dieselben auch den Protestanten zu gewähren. Uns gelüstet nicht darnach, den evangelischen Staat zu vertreten, wie man ihn in Preußen bei einer gewissen Partei meinen mag, und wir haben Nichts gegen den rechtverstandenen „Rechtsstaat“, den man im Unterschiede vom confessionellen Staate jetzt auf römischer Seite fordert; die Zeit wird schon noch kommen, wo der Rechtsstaat, der alle kirchliche und wohl auch alle christliche Bestimmtheit abgethan hat, der einzig mögliche Staat sein wird. Nicht so, als wäre das irgendwie unser Ideal, sondern als eine Gottzugelassene Wendung und Wandlung in der Geschichte, die wir eben auch dulden müssen und die nicht währen wird, sondern etwa nur den Uebergang zu der Endgeschichte oder zu einem Vorspiel der Endgeschichte ausmachen wird. Ich würde darum auch zufrieden damit

sein, wenn man die kirchlichen Verhältnisse hinüber und herüber so ordnete, daß gleiches Recht zu finden wäre für Alle. Aber dann nehme man auch von römischer Seite die Protestanten auf in den gemeinsamen Rechtsschutz. Das wird indeß nimmer werden, wenn nicht zuvor Rom sich bis soweit in den Gehorsam der Geschichte begiebt, daß es den evangelischen Kirchen ein Recht des Bestandes zuerkenne. Wir verlangen noch nicht eine innere Anerkennung. Das wäre nicht bloß mehr, als das heutige Rom gewähren kann, es wäre vielleicht eine unmögliche Forderung. Wir verlangen zunächst nur eine äußerliche rechtliche Anerkennung, welche den Austrag des Kirchenstreites aus der menschlichen Willkür in das göttliche Regiment verstellt und demgemäß der schlechten Mittel sich begiebt und den Streit lauterlich und ehrlich ausficht. Ohne diese Anerkennung würde jeder Friedensschluß doch nur zur Lüge und Heuchelei gerathen.

Auch die Josephinische Zeit hat ihre Reaction gehabt. Und wir würden dieselbe insgemein nicht zu beklagen haben, wenn sie nicht neue Rechtsverkürzungen, neuen Druck und neue Verfolgung für die Protestanten Ungarns gebracht hätte. Es geschahen Dinge, die man fast türkisch nennen könnte: gewaltsame Bekehrungen kamen vor, uneheliche Kinder waren ohne Weiteres römisch, Kinder aus gemischten Ehen wurden durch die Haiducken ihren Eltern entrissen, um römisch erzogen zu werden, und grobe Beschimpfungen der evangelischen Kirchen waren an der Tagesordnung; alle Schritte aber zur Abhülfe blieben ohne Erfolg: die Evangelischen waren nach wie vor schutz- und rechtlos. — Indeß bereitete sich am Landtage Das vor, was man die neue Zeit heißt. Der Liberalismus drang in Ungarn ein und gewann allmählich Raum, da ihm das eigenthümliche Verhältniß Ungarns zu Oestreich den Boden bereitet hatte. Schon 1840 stritt man auf den Landtagen über Aufhebung der Reverse bei Mischehen und in die Verhandlungen selbst der Magnaten schlichen sich Schlagwörter ein, wie „Freiheit der Religionsparteien“. Die Evangelischen nutzten diese Jahre

zu innerer Arbeit, deren sie wohl mehr bedurften, als der Verfasser ahnen läßt. Die Ideen der Nationalität und der Union suchten auch dort Eingang in die Kirche zu gewinnen: erstere scheiterte an der Abneigung der Slaven, deren gutes Recht die späteren Begebnisse nur allzudeutlich nachgewiesen haben, und letztere wollte auch nicht den erwünschten Fortgang nehmen; diesmal, wie es scheint, durch Schuld der Reformirten, welche doch sonst lieben, ihre leeren Kammern mit lutherischen Gotteshausgütern zu erfüllen. Doch ward eine Zeitschrift gemischter Redaction begründet, welche den Kirchen gute Dienste leistete in Besprechung gemeinsamer Schäden und gemeinsamer Abhülfe. Die liberale Strömung auf dem Landtage wurde immer stärker, der Kampf bitterer, die Beschuldigungen hin und her heftiger: das Ergebniß von Alledem aber war für den Protestantismus nicht eben erheblich, wiewohl die eigentlich römische Partei immer mehr auf den Priesterstand allein beschränkt ward: als Frucht dieser Kämpfe darf man wohl die Bestimmungen über gemischte Ehen und über Religionswechsel ansehen, durch welche den Beschwerden der Evangelischen in Etwas abgeholfen wurde; obgleich auch hier wieder die eigenthümliche Verwechselung und Vermischung von Religion und Kirche den Geist erkennen läßt, der zu und bei ihrer Abfassung gewirkt hat. Leider finden wir unter den Vertretern der protestantischen Sache Namen, die ihr zur Schande gereichen, und diese Bundesgenossenschaft, war sie nun von den Kirchen gewollt oder nur geduldet, ist eine Schuld, welche hernach schwer genug an ihr gestraft worden. Das Jahr des Aufruhrs kam. Die Protestanten Ungarns hatten sich derselben Versuchung zu erwehren, welche die Kirche bei uns bestanden: Trennung von Kirche und Schule war die Forderung, Staatsbesoldung der Geistlichen die dafür gebotene Entschädigung. Aber mitten in die darüber gepflogenen Verhandlungen drangen die doppelt kaiserlichen Waffen, und Haynau und Gehringer vernichteten alle eitlen Träume durch das Edict vom Februar 1850, das die Verfassung der evan-

gelischen Kirche aufhob und sie unter polizeiliche Aufsicht stellte. Man wird uns sagen, das sei verdient gewesen durch die Theilnahme der Evangelischen am Aufruhr und wir vermischten an unserem Theil Politik und Religion, wenn wir darin römische Einflüsse erkennen und der römischen Kirche daraus einen Vorwurf machen wollten. Aber wie? hat man etwa an der römischen Kirche eben also gethan? oder ist deren Schuld geringer gewesen, als die der evangelischen? Wenn von 3000 evangelischen Predigern im Lande überall nur 15 um der Betheiligung am Aufruhr willen verurtheilt worden, dann kann die Schuld nicht so gar groß gewesen sein, welche die Evangelischen in dieser Sache betrifft. Oder sollten wir glauben, man wäre besonders schonend mit ihnen gefahren, da doch die Zeitungen von so vieler römischer Priester Verurtheilung zu Ketten und Tod berichteten? Das glaube, wer mag, wir glauben es nicht. Es sind seitdem Erlasse und Erleichterungen für die Evangelischen eingetreten, welche wenigstens ihre Versammlungen und ihre Wahlen und das Belieben der Polizei ein Weniges voneinander rücken und auseinander halten. Ob es aber ernstlich gemeint sei mit Befreiung und Sicherstellung der evangelischen Kirchen, das wird noch erst die Zukunft ausweisen müssen: uns dünkt, als ob die Centralisation, welche man jetzt in Oestreich in so straffer Weise beliebt, wenig Raum zur Hoffnung übrig lasse.

Wir schließen hier.

Vor nicht langer Zeit hielt man uns vor, daß in den russischen Ostseeprovinzen die Protestanten schaarenweise, von den Römischen auch nicht Einer zur griechischen Staatskirche übergegangen sei. Wir wissen nicht, ob das auch eine von den Zusammenordnungen war, in welchen weder das Erste noch das Letzte sich richtig erweis't. Jedenfalls wollte man uns damit sagen, daß unsere Kirche der Lebensfähigkeit ermangele. Wiederum vor nicht langer Zeit hat ein mecklenburgischer Convertit geäußert, daß nach zehn Jahren nur eine, die römische

Kirche noch sein werde. Wir wagen nicht, für die Erfüllung dieser Weissagung aufzukommen, die sich wie ein Seitenstück zu jener Behauptung des edlen Grafen Montalembert von den Bekennern der Augustana ausnehmen würde, wenn der Mann die römische Bedeutung Montalembert's hätte. Immerhin war ja die Anzweifelung unserer Zukunft die Hauptsache dabei. Nun ist es ein eigenes Gefühl, wenn man sterben soll, wenn einem die Sterbestunde auf Jahr und Tag vorausgesagt wird, und man fühlt doch in sich Lust und Kraft vom Herrn zu leben und letztlich Diejenigen zu überleben, welche sich schon bereiten, das Erbe in Empfang zu nehmen. Und gerade für unsere Lebensfähigkeit und für unsere Zukunft hat die Geschichte der Kirchen Ungarns uns einen guten Trost gegeben. Es war uns widerwärtig und peinlich, das Buch zu lesen, weil es uns anmuthete wie eine Geschichte fortwährender Folterung, wie ein Stück Inquisition. Aber Das haben wir daraus gelernt: wenn Rom, wo es freies Spiel hatte und wo es alle seine Mittel und Kräfte bewegen konnte, den Protestantismus dort, wo dieser gleichsam unterbunden war, nicht zum Tode vernichten konnte, dann ist unsere Lebensfähigkeit größer und stärker, als unsere Gegner sich träumen lassen, und mit dem Sterben hat es so bald noch keine Noth.

VII.

Statistische Notizen über den Dispensverkehr zwischen Preußen und Rom.

(Fortsetzung.)

Während der Gefangenschaft Papst Pius VI. waren verschiedenen Personen, denen man Vertrauen schenkte, bisdahin unerhörte Facultäten von der Curie gegeben worden, z. B. dem

Bischofe von Gnesen die Vollmacht, von dem Ehehindernisse des ersten Grades der Schwägerschaft zu dispensiren. Im Anschluß theils hieran, theils an die damalige episkopalistische Zeitströmung erhielt durch ein Hofdecret von 1799 der preußische Geschäftsträger in Rom, Wilh. v. Humboldt, Auftrag, für sämmtliche preußische Bischöfe die ausgedehntesten Ehedispensfacultäten zu fordern: so daß sie in allen und jeden Fällen, wo Dispensation nöthig und möglich sei, dieselbe auch zu ertheilen hätten und nach Rom in diesen Dingen überhaupt nicht mehr zu recurriren brauchten. In Folge lebhafter Unterhandlung gab hierauf Cardinal Consalvi (1. October 1800) die Zusicherung, daß angesichts der localen und Zeit-Verhältnisse — in vista delle circostanze de' luoghi e de' tempi — die preußischen Bischöfe gleiche Vollmachten mit den östreichischen, d. h. eine Erweiterung der bekannten Quinquennalfacultäten formulae III der Bischöfe des deutschen Reiches in tertio gradu affinitatis et consanguinitatis simplicis et mixtae nicht mehr bloß inter pauperes und wegen schon geschlossener Ehen, sondern auch wegen zu schließender und inter divites et nobiles erhalten sollten, und zwar ad beneplacitum S. Sedis. Auch für den zweiten Verwandtschaftsgrad Dispensfacultäten zu erhalten, ward 1802 vergebens versucht; und obwohl die Gesandtschaftsinstructionen von 1816 (§. 20) und 1820 (§. 28) die Intention darauf festhielten, so gaben sie doch an die Hand, den veränderten Umständen gemäß Differenzen zu vermeiden und für die Geltendmachung jenes Wunsches einen günstigen Moment abzuwarten. Niebuhr war damals der Ansicht, daß das Höchste, was man werde erreichen können, die volle Gleichstellung mit Oestreich, d. h. das sei, daß sämmtliche preußische Bischöfe an Facultäten erhielten, was vom Jahre 1800 her, nach den seitdem eingetretenen Todesfällen und Territorialabtrennungen, bloß noch vier von ihnen besaßen. Dies forderte er, im Auftrage seines Hofes, bei den Verhandlungen von 1820, und so abgeneigt die Curie war, frühere Zugeständnisse zu bestätigen: so glaubte sie

doch diesen Punkt wenigstens nicht ausdrücklich ablehnen zu dürfen, sondern stellte ohne bestimmtes Versprechen in Aussicht, nach Vollendung der damals bearbeiteten Circumscription das „Zweckmäßige" concediren zu wollen und bewilligte hierauf (1823) die Erweiterung von 1800 wirklich, jedoch nicht mehr ad beneplacitum, sondern nur auf fünf Jahre. Die Ertheilung ad beneplacitum war von Joseph II. und Katharina von Rußland ehedem gewissermaßen erzwungen worden und hatte im Grunde bloß die von ihnen zuerst verlangte Formel ad dies vitae, welche ausdrücklich niemals angewandt wird, vertreten sollen: die Curie weigerte sich jetzt, sie allgemein zu ertheilen, und gab sie bloß, aus welchem Grunde ist nicht ersichtlich, dem Bischofe von Ermeland.

Seitdem also haben die preußischen Bischöfe außer den gewöhnlichen Facultäten pro foro interno, welche die Pönitenziarie ihnen ertheilt, die von der Propaganda gegebenen Quinquennalfacultäten der dritten Formel, ergänzt durch ein als Anhang dazu ausgefertigtes besonderes Rescript für die Facultäten in tertio gr. inter divites et nobiles.*)

Die östreichischen Bischöfe, sagt einer der angeführten Gesandtschaftsberichte, haben ebensoviel Facultäten, die französischen bei Weitem geringere, die belgischen müssen sogar in quarto gradu Dispensationen von Rom suchen (haben also gar keine), die spanischen stehen wie die des Kirchenstaates, d. h. sie haben gleichfalls solche Facultäten nicht.

Dahingegen besitzen einzelne preußische Bischöfe außer den obigen noch gewisse „außerordentliche" Facultäten, die indeß insgesammt ungern gegeben sind und erschwert werden. Sie waren mit Berufung auf frühere Zugeständnisse gefordert worden, sind aber ohne Anerkennung der historischen Consequenz und nur als gratia specialissima ertheilt worden.

---

*) Abgedruckt bei Mejer, die Propaganda rc. Göttingen 1853. Bd. 2. S. 205, 207, 231.

Sonach ergab sich für die Ehedispens-Facultäten der preußischen Bischöfe aus der Zeit von 1816—1833 folgende Uebersicht. Sie hatten alle:

I. die Quinquennalen, formul. tertiae, mit der erwähnten Erweiterung, also die Befugniß, zu dispensiren

in contrahendis et contractis:

1. in 3° et 4° gr. cons. et aff. simpl. et mixt., arm oder reich (a. 3);
2. propter imped. publ. honestatis ex sponsalibus proven. (a. 4);
3. pr. imped. criminis, neutro tamen machinante (a. 5);
4. pr. imped. cognationis spiritualis, außer zwischen Pathen und Täufling (a. 6).

Ferner in contractis allein:

5. in 2do simpl. et mixt. cum haereticis conversis (a. 3).

II. die gewöhnlichen Pönitenziarie-Facultäten, in foro interno zu dispensiren:

in contrahendis et contractis:

6. pr. imped. occultum in 1°, ½ et 2do gr. affinitatis ex copula illicita; quando omnia ad nuptias parata sunt, nec matrimonium absque periculo gravi scandali differri potest (a. 10);
7. pr. imped. 3ii, ¾ et 4ti simplicis gr. consanguinit. vel affinit., obtenta dispensatione apostolica, sed reticita in eadem incestuosa copula occulta; et dispensandi et revalidandi litteras apostolicas dispensationis irritas redditas ex incestuosa copula patrata post petitam dispensationem occulta (a. 12). Diese Facultät ist erledigt durch den unter 1. angeführten, aus späterer Zeit stammenden Art. 3 der Quinquennalen.

(Beschluß folgt.)

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

I.

Der neue römische Glaubensartikel von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria, ein Zeichen der Zeit.

Ueber dem Kanonendonner von Sebastopol und dem heranziehenden noch schwereren Kriegsgewölk überhört und übersieht man leicht andere Zeichen der Zeit, die doch in Wahrheit eine nicht geringere Beachtung verdienen. Dahin rechnen wir unbedenklich auch das in der Ueberschrift bezeichnete Ereigniß. Wie nemlich die öffentlichen Blätter berichtet haben, ist am 8. December v. J., als dem Tage Mariä Empfängniß, vom Papst in Rom unter Kanonendonner und mit vielen andern „äußeren Gebehrden" folgender neue Glaubensartikel publicirt worden:

> Die Lehre, da wir bekennen; daß die selige Jungfrau Maria in dem ersten Augenblick ihrer Empfängniß durch besondere Gnade des allmächtigen Gottes, vermöge eines Privilegiums unter Berücksichtigung der Verdienste Christi Jesu des Erlösers des Menschengeschlechts von aller Befleckung durch die Erbsünde bewahrt und frei gewesen sei, ist von Gott offenbart und darum von allen Gläubigen fest und standhaft zu glauben. *)

Die meisten deutschen Christen, und wir freuen uns sagen zu können, auch Katholiken, als bei welchen der Heiligendienst

---

*) Im lat. Original:
Doctrina, qua profitemur, beatam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia ex privilegio intuitu meritorum Christi Jesu salvatoris humani generis ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, est a Deo revelata atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credenda.

bei weitem nicht zu der Höhe gestiegen ist wie in den romanischen Ländern, wenn sie von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria hören, meinen, es sei von dem hochheiligen Geheimniß die Rede, welches wir in dem zweiten Artikel unseres christlichen Glaubens bekennen, daß Christus vom heiligen Geiste im Schooße der Jungfrau Maria empfangen ist, und welches in der christlichen Kirche am Tage der Verkündigung Mariä auf Grund von Jesaias 7, 10—16. Luc. 1, 26—38. gefeiert wird. Sie leitet dabei das richtige Gefühl, daß Empfängniß und Geburt doch nur bei der Person unseres Heilandes von so großer heilswichtiger Bedeutung sei, daß darauf ein Glaubensartikel und ein hohes Fest sich beziehen könne. Aber sie irren. Die römische Kirche hat bei dem neuen Glaubensartikel, wie dessen obige Mittheilung zeigt, Das im Auge, daß die Jungfrau Maria selbst ohne Erbsünde im Schooße ihrer Mutter empfangen worden sei. Dies erkannt zu haben reicht jedoch nicht hin, um die Bedeutung des neuen Glaubensartikels in ihrer vollen Wichtigkeit würdigen zu können. Dazu müssen wir etwas weiter ausholen und namentlich sehen, wie man allmählich zu demselben gekommen sei.

Nach dem Erlöschen der Urgemeinde der Apostel und Jünger des Herrn, und als gleichzeitig mit der Zerstörung Jerusalems die Kirche genöthigt war sich lediglich im Kampfe mit dem Heidenthum eine Stätte zu suchen, noch mehr aber, als nach den blutigen Christenverfolgungen das nun von den Kaisern selbst geschützte Christenthum anfing in gütlicher Weise sich mit dem Heidenthume abzufinden, verlor die Kirche viel von ihrer ursprünglichen keuschen Reinheit. Vielfach verdrängte sie das Heidenthum nur so, daß den Bedürfnissen des heidnischen Religionsbewußtseins nur ein der neuen Religion entlehnter Inhalt gegeben wurde. Dem irdisch gesinnten und zugleich selbstgerechten Herzen war der Eine christliche Gott in seiner Heiligkeit und Barmherzigkeit zu überwältigend, eine evangelische Herzensbekehrung, durch die man ihm allein nahen konnte, zu schwer. Man

war statt des verborgenen nur in Christo geoffenbarten Gottes oder doch unter dem Einen Jupiter, dem Vater der Götter und Menschen, eine Menge von Untergöttern in einzelnen Gegenden und für einzelne Bedürfnisse, darunter auch solche, „die ihre Verdienste in den Himmel versetzt haben", man war statt der Versöhnung durch ein Werk Gottes versöhnende Gaben und Werke der Menschen, statt des sich selbst aufopfernden Herzens äußere Opferwerke, statt des eigenen Priesterthums einen vermittelnden Priesterstand, dessen Werk das Volk heiligte, statt der Aufnahme Gottes ins Herz, damit er darin wohne und wirke, eine bloße scheue Ehrfurcht vor dem Göttlichen, die man Frömmigkeit nannte, gewohnt. In diesen Neigungen und Richtungen wurzelte eine Menge von Entstellungen, welche das christliche Leben und Glauben zunächst ganz unmerklich erfuhr. Insbesondere verdankte ihnen auch der Heiligendienst seinen Ursprung. Man hielt Gott von sich und sich von Gott in einer bequemen Ferne, indem man die Frommen oder für fromm gehaltenen Verstorbenen als besondere Lieblinge Gottes zwischen ihn und sich stellte und nur sie, die jedenfalls dem natürlichen Herzen näher standen als Gott, mit einem rechten Vertrauen um ihre Fürsprache bei Gott anrief. So entstand eine große Menge von Heiligen, theils local oder von besonderen Klassen oder Ständen oder für besondere Anliegen verehrte, die gleichsam an die Stelle der alten Municipal- oder Untergötter traten, theils solche von allgemeinerer Anerkennung. Unter diesen letztern nahm bald die heilige Jungfrau die oberste Stelle ein, und auch das nicht zufällig. Ein ebenso mächtiger als tiefer religiöser Zug zieht das natürliche Herz, welches gern Alles von der Natur ableitet, zu dem „Ewig Weiblichen" hin, wie Goethe es in seinem Faust genannt hat. Das Lebengebärende, das Milde, Gütige, leicht Bezwingliche und wieder leicht Bezwingende des weiblichen Wesens macht dieses von selbst zum Symbol der Natur und wie geschaffen zu einem obersten Mittlerthum bei Gott. Und wie Gott selbst als das Ursprüngliche freilich nicht weiblich gedacht

werden kann: so scheint doch dem Weiblichen als dem zweiten Geschlecht wenigstens die höchste Stelle im Creatürlichen zuzukommen. Wie mächtig gerade diese Idee die natürliche Menschenbrust beherrscht, kann man daraus sehen, daß, als in der französischen Revolution Gott selbst und Alles, was an Gott erinnerte, abgeschafft wurde, doch noch ein Cult der Göttin der Vernunft übrig blieb. Im römischen Heidenthum — um nur dieses zu berücksichtigen, weil daran das Christenthum anknüpfte — hatte schon das alte Rom, obgleich es seine Götter überhaupt meist nach den beiden Geschlechtern theilte, doch noch seine Ops, die Alles hervorbringende Erde, zu der später die Cybele „die große Mutter der Götter" hinzutrat, und in der Kaiserzeit wurde Roma als der Inbegriff aller bisher gestifteten Heiligthümer vergöttlicht, der Hadrian die Venus als die Mutter und besondere Beschützerin des vergöttlichten Hauses der Kaiser und Oberpriester zugesellte. Kein Wunder also, wenn auch für diese durch die äußere Verdrängung des Heidenthums leer gewordene Stelle ein Ersatz innerhalb des Christenthums gesucht wurde. Und wie hätte er nicht in der Maria gefunden werden sollen, die als Gebärerin Jesu, des Sohnes Gottes, auch mit Recht die Mutter Gottes genannt wird, und deren jungfräuliches Bild nach den Evangelien allen frommen Gemüthern als ein zugleich so liebliches und so hohes entgegentreten mußte? Erdichtete Evangelien und Legenden verbreiteten um ihre Person bald einen noch ganz andersartigen Nimbus. Ist sie die Mutter Gottes des Heilandes — schloß das alte in der Natur befangene Religionsbewußtsein weiter — so ist *sie* auch eigentlich die Quelle und der Ausfluß alles den Menschen zu Theil gewordenen Heils und die Mutter der ganzen von Christo ausgegangenen Kirche. Die späteren Kirchenväter, denen der evangelische Begriff der Sünde, der Gerechtigkeit und der Heiligkeit großentheils schon verdunkelt war, halfen selbst diesen unevangelischen Cult befördern. Uneingedenk, daß wenn Maria selig gepriesen wird, es vor Allem um ihres Glaubens willen geschieht (Luc. 1, 45.)

oder, wie noch der heilige Augustinus sich ausdrückt, daß sie seliger zu preisen ist, weil sie Christum im Glauben, als weil sie ihn unter ihrem Herzen aufnahm; daß der Herr den Ausruf des Weibes: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast," dahin corrigirt hatte: „Ja selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren" (Luc. 11, 27. 28.) und daß der Apostel allgemein sagt: „Darum von nun an kennen wir Niemand nach dem Fleisch; und ob wir auch Christum gekannt haben nach dem Fleisch, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr" (2. Kor. 5, 16.) — sprachen sie oft von Maria's besonderer Heiligkeit bloß darum, daß sie gewürdigt war, die Mutter des Herrn zu werden; so daß von der Heiligkeit des Sohnes gleichsam in physischer Weise — wie die vorchristliche Zeit die Heiligkeit aufgefaßt hatte — ein gut Theil auf die Mutter zurückfiel. Wie aber durch alles Dieses — was sich in dem rohen naturkräftigen Mittelalter noch bedeutend steigerte — im religiösen Bewußtsein und im Cultus des christlichen Volks Maria immer größer, Christus immer kleiner wurde, das drückte sich selbst äußerlich in der bekannten gewöhnlichsten Abbildung der Maria mit dem Jesuskinde aus. So kannte man im graden Widerspiel gegen Pauli Spruch Christum um der Maria willen fast nur noch nach dem Fleisch. Die Kirche aber zog aus dem so gedachten Verhältniß zwischen Mutter und Sohn noch die weitere Folgerung, daß, da der Sohn der Mutter Gehorsam schuldig sei, Maria nur zu befehlen brauche, um Alles von ihm zu erreichen. Praktisch ging demnach die Allwissenheit und Allmacht Gottes auf die an allen Orten mit glühender Andacht für alle Anliegen angerufene Maria über und es half wenig gegen eine wirkliche Vermengung des Geschöpfs und des Schöpfers in den Gemüthern, daß man die Art der Anbetung nach gewissen Ausdrücken sonderte, indem Gott allein Latria (Anbetung), den gewöhnlichen Heiligen Dulia (Verehrung oder Anrufung), der Jungfrau Maria aber eine Hyperdulia (eine Verehrung oder Anrufung mit unbegrenztem Vertrauen) zukom-

men sollte. Mußte doch Gott mit der Maria auch bei dem damals erfundenen Rosenkranze sich in die Gebete der Menschen gleich theilen: hatte man doch auch ein Fest der Geburt und der angeblichen Himmelfahrt der Maria aufgebracht, damit ihr möglichst in Allem mit Christo gleiche Ehre widerfahre.

Ungeachtet dieser ungemessenen Steigerung des Mariendienstes war es aber doch bis ins zwölfte Jahrhundert Niemandem in der Christenheit in den Sinn gekommen Maria für sündlos erzeugt und empfangen auszugeben. Man lehrte vielmehr auf Grund der Schrift (z. B. Röm. 5, 12.) und mit den alten Kirchenvätern ausdrücklich das Gegentheil, und als zuerst um 1140 die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä und ein Fest zu Ehren derselben von einigen Domherren in Lyon ersonnen wurde, eiferte der heilige Bernhard, im Uebrigen, wie der Bischof Bossuet sagt, auch ein sehr abergläubischer und enthusiastischer Verehrer der Maria, heftig dagegen, theils weil dieses eine Neuerung gegen die Tradition der Kirche, theils weil eine solche Lehre in sich widersprechend sei. „Denn," sagte er, „woher kommt die eingebildete Heiligkeit dieser Empfängniß? Von einer zuvorkommenden Gnade, damit sie heilig empfangen werden könnte? Aber diese Wohlthat der Heiligkeit konnte sie ja nicht empfangen ehe sie war, und sie war ja nicht eher, ehe sie empfangen war. Man wird vielleicht sagen, daß sie in demselben Augenblicke geheiliget und empfangen worden sei. Aber auch das läßt sich vernünftiger Weise nicht behaupten; denn wie können Heiligkeit und Sünde zugleich bei einander sein?" Ebenso dachten und lehrten die übrigen berühmtesten Kirchenlehrer jener Zeit, ein Albertus Magnus, Bonaventura und besonders der gefeierte Dominikanermönch Thomas von Aquino, der namentlich anführte, daß jene neue Meinung dem Verdienst und der Ehre Christi als des Heilandes aller Menschen zu nahe trete. Als aber ihm entgegen der Franziskaner Duns Scotus die unbefleckte Empfängniß der Maria für „wahrscheinlicher" erklärt hatte, weil sie für die Maria „excellenter" sei, nahmen

seine Ordensgenossen die Sache bald für gewiß an und die ganze Frage wurde nun Gegenstand eines heftigen Streits zwischen den Dominikanern und Franziskanern, der den Päpsten viel Noth machte. Je mehr sich aber die Kirche des Mittelalters auch im Uebrigen vom Evangelium entfernte, desto herrschender wurde die Meinung der Franziskaner. Mehrere Universitäten, das Baseler Concil 1439 (dieses jedoch noch im Widerspruch mit dem Papst) erklärten sich dafür, das Fest der unbefleckten Empfängniß verbreitete sich immer weiter und während die Päpste früher theils mehr für, theils gegen die neue Meinung sich ausgesprochen hatten, traten sie mit der Zeit immer mehr auf die Seite der Franziskaner. Doch belegte Papst Sixtus IV. 1483 noch Diejenigen mit dem Bann, welche die eine oder andere Meinung für ketzerisch erklären würden.

Dem hellen Licht des Evangeliums, welches die Reformation allen mittelalterlichen Irrthümern entgegenhielt, verschloß sich die römische Kirche leider auch hier. Das Tridentiner Concil, auf welchem sie ihre Lehre der Reformation gegenüber festsetzte, erklärte bei seinem Decret über die Erbsünde vom 17. Juni 1546: es sei nicht gemeint, unter diesem Decret die selige und unbefleckte Jungfrau Maria, die Mutter Gottes, mit zu begreifen; sondern es seien in deren Betreff die Verordnungen Sixtus IV. zu beobachten. Obgleich nun damit die sündlose Empfängniß der Jungfrau noch nicht zum Glaubenssatze erhoben war: so neigten sich die Päpste doch immer mehr diesem Ziele zu, besonders da außer anderen Mönchsorden auch die mächtigen Jesuiten sich auf die Seite der Franziskaner geschlagen hatten. Schon Gregor XV. verbot 1622 Jedermann auch nur in Privatunterhaltungen das Gegentheil auszusprechen, außer wen der Papst dazu privilegiren würde (!). Clemens XI. schärfte 1708 die allgemeine Feier des Festes der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria in der ganzen Welt ein u. s. w.

Erst dem gegenwärtigen Papst Pius IX. war es vorbehalten, den letzten Schritt zu thun. Es mag ihm selbst pro-

videntiell erschienen sein, daß er gerade 300 Jahr (eine in der römischen Kirche für bedeutungsvoll geltende Periode) nach dem letzten, wenn man will ersten Glaubensdecret über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, nemlich im J. 1846, zur Regierung kam. Bald nach seiner Inthronisation erließ er eine „heilige Einladung", welche bestimmt war, „die Andacht zur heiligen Jungfrau zu fördern." Fast alle seine übrigen Erlasse athmen die größte Devotion gegen die heilige Jungfrau, der er die Errettung aus allen Gefahren verdanke, „sie, die unser aller süßeste Mutter, Mittlerin, Fürsprecherin, verlässigste Hoffnung und größte Zuversicht und deren Vertretung bei Gott die allerkräftigste und unmittelbar wirksamste ist," „die große Gönnerin der Stadt Rom, welcher Gott die unmittelbare Behütung derselben anvertraut hat," „welche durch ihre allvermögende Fürsprache bei Gott, da sie Alles erhält, was sie begehrt, nichts vergeblich begehren wird." —

Im Jahre 1847 überreichte der Jesuit Perronne dem Papste eine Abhandlung über die Frage: ob die unbefleckte Empfängniß der h. Jungfrau Maria durch ein dogmatisches Decret festgestellt werden könne? Dadurch wurde die Sache in Gang gebracht. Im Jahre 1849 richtete Pius IX. ein Rundschreiben an alle Bischöfe, in dessen Eingang es heißt: „Seit wir auf den Stuhl des Apostelfürsten erhoben worden, war es uns ein überaus großer Trost, daß wir wußten, wie unter Gregor XVI. auf dem ganzen katholischen Erdkreise der glühende Wunsch rege geworden, daß endlich vom apostolischen Stuhl durch einen feierlichen Ausspruch festgestellt werde, daß die h. Gottesgebärerin, unser aller geliebteste Mutter, ohne die Makel der Erbsünde empfangen worden sei." Weiterhin versichert er, daß ihm von Jugend an Nichts so lieb und werth gewesen, als aus ganzem Herzen die selige Jungfrau Maria zu verehren und Alles zu fördern, was ihr zum Preise gereiche und wodurch ihre Verehrung mehr und mehr verbreitet werden könne. Darum habe er von Anbeginn seines Pontificats Gott um Erleuchtung gebeten, was hierin

zu thun. Er stütze sich aber vor Allem auf die Hoffnung, daß die seligste Jungfrau ihm ihre Muttersorge zuwenden werde, sie, „welche durch die Größe ihrer Verdienste über alle Chöre der Engel bis zum Throne Gottes erhoben worden, welche mit dem Fuße der Tugend den Kopf der alten Schlange zertreten und welche gestellt zwischen Christus und die Kirche — allezeit das christliche Volk aus den drohendsten Gefahren gerettet." „Ihr wisset gar wohl, ehrwürdige Brüder," heißt es dann noch, „daß all unser Vertrauen auf die h. Jungfrau gesetzt ist; denn in Maria hat Gott die Fülle aller Güter niedergelegt, so daß, wenn für uns Hoffnung, Gnade, Heil bereitet, wir wissen mögen, daß es nur durch Maria vermittelt ist, — weil Solches der Wille Dessen ist, welcher will, daß wir Alles durch Maria erhalten." — Wir haben diese Stelle ausgehoben, damit man sehe, was die h. Jungfrau dem Papste ist. Als eigentlicher Zweck des Schreibens wird dann am Schluß angegeben, daß die Bischöfe baldigst berichten sollen von der Andacht, welche ihr Klerus und ihr gläubiges Volk zu der unbefleckten Empfängniß der h. Jungfrau hege und wie sich das Verlangen kund gebe, daß diese Angelegenheit vom h. Stuhle entschieden werde. Mit andern Worten, es sollte sondirt werden, ob der Papst es wohl wagen dürfe, den fraglichen Satz als Glaubensartikel auszusprechen, ohne daß ein zu großer Rumor entstehe: so daß der „glühende Wunsch" zu Anfang des Schreibens doch nicht so ganz wörtlich „auf dem ganzen katholischen Erdkreise" vorhanden gewesen zu sein scheint.

Es läßt sich denken, daß die Bischöfe günstig berichtet haben werden, besonders da nach älteren päpstlichen Verordnungen Niemand sich gegen die unbefleckte Empfängniß der h. Jungfrau aussprechen durfte.

Inzwischen ließ der Papst eine Medaille auf das zu proclamirende neue Dogma schlagen, und setzte ein Jubiläum an, um durch Aufthun der Schätze der Kirche sich noch mehr zu dem zu thuenden großen Ausspruch zu befähigen, und versam-

melte noch eine Anzahl von ihm ausgewählter Bischöfe, um mit ihnen zu berathen, nicht, so viel man vernommen, ob das Dogma wirklich wahr, sondern ob es zeitgemäß und wie es äußerlich zu sanctioniren sei. Eine jesuitische Zeitung, welche in Italien erscheint, hat sich nicht entblödet, in diese Versammlung eine höchst theatralische Scene zu verlegen. Gegen Ende derselben sei nemlich fast sichtbar der h. Geist über die Bischöfe gekommen; so daß sie den Papst dringend mit der Bitte angegangen: Lehre uns, lehre uns, Petrus, stärke deine Brüder! worauf ihnen denn das neue Dogma aus dem unfehlbaren Munde mitgetheilt worden und sie dem sie damit beglückenden h. Stuhle ewige Treue gelobt hätten.

So ist also die römische Kirche um dieses neue Dogma bereichert worden.

Was sollen wir nun zu diesem neuen Glaubensartikel sagen?

Vor Allem nicht: er geht uns Nichts an, weil er in einer fremden Kirche publicirt worden ist. Das wäre eben so sehr gegen die Liebe, als gegen die Wahrheit. Gegen die Liebe — die wir auch Brüdern einer anderen Kirchengemeinschaft, besonders dann, wenn sie irren, schuldig sind. Gegen die Wahrheit; denn für Das, was man glauben soll, sind alle Menschen — Katholiken und Protestanten — nicht bloß der Kirche, sondern Gott im jüngsten Gericht verantwortlich; es giebt nur Eine Wahrheit und Offenbarung Gottes, und so müssen auch wir, wenn es in dem neuen Artikel heißt: „von allen Gläubigen fest und standhaft zu glauben", nach dem Spruche: Prüfet Alles und das Gute behaltet, uns dazu mit irgend einem Bekenntniß — annehmend oder verwerfend — verhalten. Da kann uns nun freilich die Entscheidung nicht schwer werden, da wir sie nur „nach dem Gesetz und Zeugniß" — nach Gottes und nicht nach Menschen-Wort zu treffen haben. Die Schrift kennt nur Einen sündlos, weil vom h. Geist Empfangenen, das unbefleckte Lamm Gottes, welches der Welt Sünde tragen sollte: indem sie ihn von den Sündern gesondert nennt und so als Gerechten

und Versöhner allen anderen Menschen entgegensetzt (Hebr. 7, 26, vgl. 2. Kor. 5, 21), macht sie alle anderen natürlich Gezeugten zu Sündern (Ps. 51, 7), denn sie bezeugt, daß Alle, Juden und Griechen, unter der Sünde sind, wie denn geschrieben steht: Da ist nicht, der gerecht sei, auch nicht einer (Röm. 3, 9. 10), und: Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch (Joh. 3, 6), also auch der Same Abrahams (das Fleisch der Jungfrau Maria), den Christus annahm (Hebr. 2, 16), und in Adams Sünde haben sie Alle gesündiget; Zeuge dessen ist der Tod, als der Sold der Sünde, der zu Allen hindurchgedrungen ist (Röm. 3, 23; 5, 12), auch zu der Jungfrau Maria; daher diese auch selbst den HErrn als ihren Heiland bekennt (Luc. 1, 47) und ohne Zweifel, wenn sie mit den Aposteln in der Gemeinschaft des Gebetes verharrte, im Gebete des HErrn auch um Vergebung ihrer Schuld gebetet hat (Act. 1, 14). Auch erzählt uns die Schrift von Maria Thatsünden, die ja ohne Erbsünde nicht gedacht werden können, wie namentlich, daß sie ihren Sohn Jesum nicht sorgfältig in Acht nahm (Luc. 2, 43), und daß sie mehrmals als Mutter in sein Amt sich einmengen wollte, weshalb sie vom HErrn getadelt wird (Joh. 2, 4; Marc. 3, 21. 31—35; Luc. 2, 49; 8, 19—21). Wie verräth sich aber auch der neue Glaubenssatz als Menschenfündlein, wenn man ihn im Zusammenhang mit der christlichen Lehre betrachtet! Ist Maria sündlos entstanden, wie Adam, Eva und Christus, so mußte sie auch versucht werden, wie diese. Wo ist aber eine solche Versuchungsgeschichte? Sie muß noch hinzu erfunden werden. Wie reimt sich ferner mit ihrer Sündlosigkeit, daß sie gestorben ist? Denn der Tod ist der Sünde Sold. Es muß also noch erfunden werden (im Widerspruch mit Schrift und Tradition), entweder daß sie, wie Christus, zur Versöhnung der Welt, oder daß sie gar nicht gestorben sei. Das Privilegium, daß sie ungeachtet natürlicher Empfängniß doch ohne Sünde empfangen sein soll, ist ein Widerspruch von solcher Art, daß zu dessen Lösung der Begriff des Wunders nur gemißbraucht wird. Man

könnte eben so gut sagen, die heutigen Jesuiten seien vermöge eines Wunders die Evangelisten oder die alten Kirchenväter und darum ihre Lehre die wahre Tradition der Kirche. Das neue Dogma gereicht endlich auch ebensowohl zu Christi und der Vollgültigkeit seines Verdienstes, als zu Maria's Verkleinerung. Zu Christi; denn er bleibt danach nicht der Versöhner aller Menschen. Nur ein Schattenspiel ist es, wenn das neue Dogma durch den Zusatz: „mit Berücksichtigung des Verdienstes Christi" diesem Anstoß zu entgehen sucht. Denn wie konnte Maria durch Christi Verdienst versöhnt werden, ehe sie da und ohne daß sie je in Sünden war? Zur Verkleinerung und also Aufhebung der Vollgültigkeit des Verdienstes Christi, indem Christus nun nicht mehr von dem durch die Sünde geschwächten Fleisch empfangen ist, also auch nicht von seiner Empfängniß an um unsertwillen die Schwachheit, in der er litt, und innerhalb der Menschheit selbst die Knechtsgestalt angenommen hat, in der sich seine stellvertretende Erniedrigung vollendete — im Widerspruch mit der Schrift (Hebr. 2, 16. 17; 4, 15; 2. Kor. 13, 4; Phil. 2, 7). Endlich zu Maria's Verkleinerung selbst darum, weil sie nach diesem neuen Dogma nur eine englische, geschöpfliche Gerechtigkeit hat, nicht wie jeder Christ, dem die Gerechtigkeit des Sohnes Gottes zugerechnet wird, jene göttliche der erlös'ten Sünder, in deren Geheimniß auch die Engel gelüstet zu schauen. Ja, Christus ist dann zwar für alle anderen Menschen, nur aber nicht für Maria erschienen; denn er ist gekommen zu suchen, was verloren war; die Gesunden bedürfen des Arztes nicht. Zu der evangelischen Maria spricht Christus: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen? Diese römische muß zu ihm sagen: HErr, was habe ich mit dir zu schaffen? Die evangelische Maria sagt bußfertig zu ihren Mitsündern, nachdem sie vom HErrn gestraft worden: Was Er euch sagt, das thut (Joh. 2, 5). Diese römische Maria sagt zu ihrem Sohne: Was ich, Deine Mutter, von Dir Namens der Sünder begehre, das mußt Du thun. Sie wird dazu engelrein gemacht, um — die Sünde der Ein-

mengung in Christi Amt, von deren leisen Anfängen der HErr sie im Glauben reinigte, in der furchtbarsten Weise durch Verdrängung Christi aus seinem Mittleramt beständig zu thun! Aber siehe, das ist die gerechte Strafe der Weisheit von unten, die sich vermißt, außerhalb Gottes Wort über Gottes Geheimnisse Etwas zu setzen und zu sagen, daß sie, im Finstern tappend, gerade das Gegentheil von Dem erreichen muß, was sie erreichen will.

Wir haben aber die Proclamirung dieses neuen Glaubenssatzes auch ein wichtiges Zeichen der Zeit genannt. Und das ist sie in der That in mehrfacher Beziehung. Zuerst für unser Verhältniß zur römischen Kirche. Manche, vielleicht auch unter uns, welchen die Spaltung des Leibes Christi auf Erden schwer auf dem Herzen liegt, und die namentlich in der römischen Kirche so manche redliche Seele kennen, haben wohl gehofft, dieser größte Zweig der Christenheit werde mit der Zeit von seinen Irrthümern zurückkommen, so daß eine Wiedervereinigung in der Wahrheit mit ihm möglich werde. Sie müssen sich durch dieses Ereigniß bitter getäuscht fühlen. Denn sie können sich ja nicht verhehlen, daß die römische Kirche, statt von den unevangelischen Irrthümern, die uns von ihr trennen, abzulassen, auf der Bahn derselben noch einen großen Schritt vorwärts gethan hat. Und zwar betrifft derselbe gerade den Kernpunkt des christlichen Glaubens und Lebens, die Frage: auf wen soll ich im Leben und Sterben mein Vertrauen setzen, daß ich selig werde? Das neue Dogma antwortet darauf nicht mit dem Evangelium: auf Christum, sondern: auf Maria. Denn es vollendet die Gleichstellung der Maria mit Christo, namentlich in dem Punkte, auf dem dessen Mittlerthum zwischen Gott und den Menschen vornehmlich beruht, der Unsündlichkeit, es hebt sie dadurch über alle gewöhnlichen Heiligen nicht bloß dem Grade, sondern auch der Art nach hinweg; so daß im praktischen religiösen Bewußtsein — welches sich auf spitzfindige Distinctionen nicht einläßt — nur eine creatur-göttliche Stellung für sie übrig bleibt; es be-

günstigt diese Auffassung noch mehr dadurch, daß es sich als Glaubensartikel hinstellt, der als solcher der Seelen Seligkeit angeht, und zugleich verdrängt es Christum aus der Stelle, die er nach dem Evangelium als Mittler einnimmt, indem es ihn nur als den Gott übrig läßt, von dem durch Maria für den armen Sünder Gnade zu erlangen ist. Wenn also die Warnung, mit der der Apostel Johannes seine erste Epistel schließt, irgendwo am Orte ist, so gehört sie hieher.

Aber auch nach einer anderen Seite wird die Kluft zwischen der römischen Kirche und uns durch dieses Dogma noch weit tiefer. Die Neigung des natürlichen Herzens, vor Gott doch wenigstens noch Etwas gelten zu wollen, hatte in der Zeit der Ausgleichung zwischen dem Christenthum und dem Heidenthum nicht nur den Inhalt des Glaubens mit Irrthümern zu versäuren angefangen, sondern auch den Weg, zu diesem Inhalt zu gelangen, verfälscht. Der evangelische Weg ist lediglich das Wort Gottes, durch welches der h. Geist die Gläubigen in alle Wahrheit führt, und welches seinen einzigen entscheidenden Ausdruck in der h. Schrift hat. Aber man war von Alters her eine Priesterschaft, an ihrer Spitze einen Pontifex Maximus oder hohen Priester, gewöhnt, der der trägen Masse verkündigte, was zu glauben sei. Diese Gewohnheit übertrug sich nun auch auf das christlich gewordene Volk. Unter dem Namen der Tradition eines ungeschriebenen Wortes Gottes, deren Wahrheit und Richtigkeit die christlichen Priester zu prüfen hätten, entstand allmählich im Mittelalter die Ansicht, daß es Sache der Bischöfe und besonders desjenigen, auf den der Name und das Recht des alten Pontifex Maximus übergegangen war, des Papstes in Rom sei, über streitige Punkte des christlichen Glaubens oder Lebens Bestimmungen zu treffen, denen die Laien schlechthin unterworfen seien. In demselben Maaße nun, wie Christi Versöhnamt durch die zwischengeschobenen Heiligen immer mehr verdrängt wurde, in demselben Maaße traten auch immer mehr die Bischöfe in die Stelle des unfehlbaren Lehramtes des h.

Geistes in der h. Schrift ein — denn Beides beruhte ja auf derselben Wurzel des selbstgerechten irdischen Herzens — und zugleich ist es sehr merkwürdig, daß um dieselbe Zeit, wo wieder Maria als Königin des Himmels über alle übrigen Heiligen emporstieg, auch der Papst auf Erden zum unfehlbaren Oberhaupt der Bischöfe sich erhob. So wie aber bei der h. Jungfrau es immer noch zweifelhaft blieb, ob sie auch wie Christus unsündlich empfangen sei; so bestanden auch in Betreff des Verhältnisses des Papstes zu den Bischöfen noch zwei Strömungen in der römischen Kirche, indem die Einen dem Papste schlechthin, wenigstens in Streitfällen Unfehlbarkeit über alle Bischöfe zuschrieben, daneben aber auch behauptet wurde, daß Glaubensartikel nur vom Papst und einem allgemeinen Concil aufgestellt werden könnten. Nach dieser ganz folgerichtigen Entwicklung der römischen Kirche läßt sich nun schon an sich vermuthen, daß mit der unsündlichen Empfängniß der Jungfrau Maria auch die Macht des Papstes, ohne Concilium Glaubensartikel zu bestimmen, also seine ausschließliche Unfehlbarkeit in Glaubenssachen zum völligen Durchbruch gekommen sein werde. Und siehe! gerade diese Glaubenslehre selbst ist — die erste in der ganzen Kirchengeschichte — vom Papste ohne Concilium zum Glaubensartikel erhoben worden! Der Papst steht jetzt ebenso als ein nicht mehr bloß dem Grade, sondern der Art nach höheres, nemlich absolut vom h. Geiste erfülltes Kirchenhaupt über allen anderen (als noch irrthumsfähigen) Bischöfen, wie Maria über allen Heiligen, und das verdankt er der Proclamation ihrer unbefleckten Empfängniß; kein Wunder daher, wenn er die h. Jungfrau als seine und Roms besondere Schutzgöttin verehrt. Sie sind einander gegenseitig verpflichtet. So wie die Cardinäle in Zukunft, wenn sie einen neuen Papst auf den Altar Gottes gesetzt und ihm den Fuß küssend das quem creamus eum adoramus (den wir zum Papst machen, den beten wir an) in neuer Weise aussprechen werden: so mag auch der Papst wohl mit Recht von der unbefleckt empfangenen Jungfrau dasselbe sagen.

— Fügen wir aber noch hinzu, daß auch die Aufstellung des neuen Dogmas durch den Papst dem h. Geist im Worte Gottes gerade so viel Ehre läßt, wie das neue Dogma selbst dem Verdienste und dem Mittleramte Christi. Eine Abhandlung, welche in der oben gedachten jesuitischen Zeitschrift zur Begründung des neuen Dogmas erschienen ist, läßt die übrigen Stellen der h. Schrift, die die Franziskaner sonst wohl für ihre Meinung anzuführen pflegten, fallen (sie hat ihre guten Gründe dazu), beruft sich aber doch noch auf eine, nemlich das Urevangelium 1. Mos. 3, 15: „Sie wird dir den Kopf zertreten" — worin allerdings der richtige Gedanke liegt, daß zur Ueberwindung des Satans Sündlosigkeit gehörte. So lautet aber nur (wie auch wahrheitsliebende katholische Gelehrte zugestehen) die falsche Uebersetzung (statt Er — der Weibessame) in der sogenannten Vulgata, und zwar auch nur nach den späteren, zu Ehren der Maria verfälschten Handschriften derselben. Man wird zugestehen, daß dieser Gehorsam gegen die Auctorität der h. Schrift mit der Ehre, welche das Verdienst Christi der dadurch versöhnten sündlosen Jungfrau gegenüber behält, auf ganz gleicher Linie steht. Aber die eigentliche officielle Hauptschrift zur Rechtfertigung des neuen Dogma, von dem jesuitischen Haupttheologen Passaglia, welche bei dessen Feststellung zur Leuchte gedient hat, stellt zu diesem Behufe folgende Sätze auf:

1. Alles, was sich auf die Gnade und Heiligkeit der Jungfrau bezieht, ist neu (— sehr wahr!), unendlich erhaben über die gewohnte Ordnung der Natur und Vorsehung und nicht anders als mit ungewöhnlichen und fremden Wörtern zu bezeichnen.

2. Alles, was zur Gnade und Heiligkeit der Jungfrau gehört, erhebt sich so sehr über die natürliche Erkenntniß und ist in dem Maaße undurchdringbar und unzugänglich, daß man es mit demüthigem Glauben anzunehmen und nicht den menschlichen Gedanken zu unterwerfen hat.

3. Alles, was die Gnade und Heiligkeit der Jungfrau

betrifft, muß als Wunder, als unaussprechliches Wunder, als höchstes der Wunder*), als Schatz von Charismen und Abgrund von Gnaden geachtet werden.

4. Es ist Lehre der Väter, daß man von der Maria glauben müsse, daß sich in ihr die Fülle der Gnade finde und daß sie von einer Reinheit strahlte, welche sie des Geschenkes der göttlichen Mutterschaft verdienstlich werth erscheinen ließ; daß sie Gott die liebste über sämmtliche Geschöpfe sei und nächst Gott den zweiten Rang in der Reinheit und Heiligkeit einnehme und folglich nimmermehr nach Verdienst und Vortrefflichkeit gefeiert werden könne.**)

Nachdem er aber so das Kunststück versucht hat, die h. Jungfrau ganz außerhalb des Bereiches sowohl der Aussprüche der h. Schrift über die Menschheit, als auch aller gesunden Folgerungen daraus zu escamotiren, hat er die Stirn, hinzuzufügen: „Lasse man also jene Aussprüche der h. Schrift in der gegenwärtigen Streitfrage bei Seite und stelle als völlig sicheren Grundsatz fest, daß jene Aussprüche mit der Jungfrau eben so viel zu schaffen haben, wie die Finsterniß mit dem Licht.“ Allerdings ist der Widerspruch des neuen Dogma mit der h. Schrift ein absoluter, und auf einer Seite muß die Finsterniß sein. —

*) Als solches galt nach der alten Religion die Menschwerdung des Sohnes Gottes.

**) Niebuhr soll von einer Kindermagd, einer Römerin, erzählt haben, sie habe einst tief seufzend gesagt: „Es ist recht Schade, daß nicht die h. Jungfrau der liebe Gott ist.“ Schade, wenn diese Römerin nicht noch leben sollte. Sie könnte einige Hoffnung zu den Patres Jesuiten schöpfen. Denn der obige Ausdruck klingt doch fast so, wie der von Christo, daß er der Erstgeborene vor aller Creatur ist. Auch hat schon ein älterer Jesuit, Namens Neuwerdt, in einer 1716 herausgegebenen Schrift die Ansicht durchblicken lassen, die Jungfrau sei vom h. Geiste empfangen worden (J. G. Walch, Religionsstreit. II, 963), und ein anderer, Salazar, sie geradezu die Ergänzung der Dreieinigkeit genannt (Quenstedt, Syst. theol. II. p. 124). Ueber das Wie? der Unsündlichkeit hat der Mund Roms noch nicht gesprochen, und offenbar ist das neue Dogma noch einer weiteren Entwickelung fähig.

Doch kaum geringer ist der Widerspruch gegen die Tradition. Alle Kirchenväter, so weit sie überhaupt von der Sache reden, sprechen sich gegen die unsündliche Empfängniß der Maria aus, und wäre es noch zweifelhaft gewesen, was für eine Bewandtniß es eigentlich mit dem jenseits behaupteten ungeschriebenen, durch die Tradition fortgepflanzten Gottesworte habe, worauf so viele Dogmen gestützt werden: so ist doch jetzt jeder Schleier gefallen; hätte Jemand noch nicht herausfinden können, welche Kirche eigentlich die mit dem alten apostolischen Glauben und welche die junge sei, jetzt kann er es mit Händen greifen.

Hat man nun aber mit der Schrift und mit der Tradition gebrochen, worauf stützt sich denn eigentlich das neue Dogma? wird man fragen. Lassen wir einerseits die jesuitischen Phantasmagorien, andererseits die mit ihm doch erst geborene päpstliche Inspiration bei Seite: so scheint Nichts übrig zu bleiben, als „der glühende Wunsch auf dem ganzen katholischen Erdkreise", besonders da der Papst gerathen gefunden hat, wegen dessen Vorhandensein beim niederen Klerus und Volke vorher doch erst sorgfältige Erkundigung einzuziehen und dann die Zeitgemäßheit der Proclamirung mit den Bischöfen zu berathen. Also vox populi, vox Dei! Das scheint nun aber doch eine sehr bedenkliche Quelle für Glaubenswahrheiten. Sie ist nicht gerade auffällig. In der Zeit der nun einmal allgemein herrschenden Demokratie scheint auch die Domäne der kirchlichen Wahrheit von den Bischöfen auf „das Volk" heruntergekommen und die neue absolute Souveränetät des Kirchenoberhauptes nicht anders als die seines „geliebtesten Sohnes", der ihn in Rom erhält, begründet zu sein. Und was bleibt übrig, als das von unten, wenn man das von oben verschmäht? Auch erinnern wir uns, wie bereitwillig derselbe Papst als Landesherr den Wünschen des Volkes kurz vorher entgegenkam, worauf ihn dasselbe Volk, weil seine noch etwas weiter gehenden Wünsche nicht befriedigt wurden, zum Lohn aus Rom verjagte, und jetzt nur — Dank der Jungfrau Maria oder den französischen Bajonetten?

— daselbst duldet; ferner, wie bald sich der im Ganzen vom Jesuitismus beherrschte französische Klerus im J. 1848 dazu herbeiließ, die Fahnen der siegreichen Revolution zu segnen und später den Erwählten der 8 Millionen zu bewillkommnen, und wie die Jesuiten überhaupt von der Obrigkeit lehren. Eigenthümlich nimmt es sich aber aus, wenn die Jesuiten von der so bedingten Proclamirung des neuen Dogma die Heilung aller Leiden der kranken Zeit auf den Gebieten des Staates, der Wissenschaft und der Moral erwarten und ihr namentlich nachrühmen, sie werde das erschütterte Princip der Autorität auf's Neue befestigen. Autorität, nicht Majorität, ist ein gutes Wort, wenn die Autorität sich nicht darauf beschränkt, der Majorität nur ihre Wünsche abzulauschen, um durch zuvorkommende Befriedigung derselben sich oben zu erhalten. Wie weit mitunter die Wünsche des Volkes auch auf dem religiösen Gebiete gehen können, hat die erste französische Revolution gezeigt, und wie weit sie bei den südlichen Völkern — ihren glühenden Madonnencult in Ehren! — hinsichtlich des Christenthums, welches Christus und die Apostel uns gebracht haben, schon gehen, das weiß Jedermann. Autorität, nicht Majorität, ist auch nur ein gutes Wort, wenn die Autorität selbst in Dem, was sie setzt und sagt, Gott und sein h. Wort als ihre Autorität anerkennt. Wenn aber jener jesuitische Aufsatz eine ganz außerordentliche Verherrlichung des Princips der Autorität bei Aufstellung des neuen Dogma darin erblickt, daß „nicht weil wir die göttliche Wahrheit hatten, sondern weil die Kirche sie von oben her proclamirt, sie zum verbindlichen Glaubenssatze wird;“ so ist diese Autorität eine Blasphemie. Dieses führt uns weiter auf eine kurze Betrachtung der Bedeutung des neuen Glaubenssatzes für die römische Kirche selbst.

Sehen wir dabei auf die südlichen, romanischen Völker, so liegt für sie in dem päpstlichen Decret im Ganzen wohl nur eine Bestärkung in ihrer bisherigen Religion, die praktisch schon an sich mehr Marien- als christliche Religion war. In ihrem

religiösen Bewußtsein wird nur auch die letzte Spur der Erinnerung an das heilvermittelnde Verdienst Christi verwischt werden, welche bisher doch noch darin lag, daß die um Gnade angeflehte Jungfrau selbst auch des Verdienstes Christi zu ihrer Seligkeit bedurft haben konnte. Daneben aber werden bei den Wissenschaftlichen Spott und Gleichgültigkeit gegen das Christenthum überhaupt befördert werden. Man sagt ihnen ja, daß alle Glaubenssätze nur darum, weil die Kirche sie ausspricht, verbindliche Kraft für sie haben. Glauben sie nun die inneren Widersprüche dieses letzten mit Händen zu greifen und den eigentlichen Grund desselben völlig zu durchschauen: so werden sie mit Unterdrückung der Stimme ihres Gewissens, welche für Gottes Wahrheit zeugt, Das, was von diesem neuen Dogma gilt, auch auf die christlichen übertragen und das Kind, wie man zu sagen pflegt, mit dem Bade ausschütten. Natürlich wird aber ihre Wissenschaft auch nicht lange ihr Monopol bleiben, und dann mag die neu gestärkte Autorität der Kirche ihre Probe bestehen. Anders bei den nördlichen, namentlich germanischen Völkern, denen kein unparteiisches Urtheil absprechen wird, daß sie im Vergleich zum Süden bei Weitem mehr an dem Kerne von apostolischem Christenthum, um welchen sich die römischen Zuthaten gelagert haben, festhalten und daraus Leben und Seligkeit schöpfen, und von denen auch schwerlich das glühende Verlangen nach Sanction des neuen Dogma ausgegangen ist. Wird dieses hier ohne Weiteres hingenommen werden? Wird man sich ein Dogma gefallen lassen, welches nicht von einem allgemeinen Concil ausgegangen ist? Wird die deutsche Wahrheitsliebe, Gründlichkeit, Gemüthstiefe bei den jesuitischen Rechtfertigungen desselben ihr Genüge finden? Die Zukunft wird es lehren. Aber großen Hoffnungen wird man sich nicht hingeben dürfen. Die Lehre der älteren Jesuiten, „daß man dem Papst sich widersetzen dürfe durch Nichtthun seines Willens und Hinderung der Ausführung desselben, wenn er die Seelen anfällt oder gar die Kirche zu verderben droht," werden ihre Nachfolger in diesem Falle

nicht anwendbar finden. Die Zeit der Concilien ist, wie sie sagen, vorüber, der Papst allgewaltig geworden und die wichtigsten Bischöfe sind schon als Miturheber des neuen Dogma gebunden. Was bliebe da innerhalb der Kirche für ein Correctiv? Aber das ist das Gericht über die schriftwidrige Erhebung der Verfassung der Kirche über das Dogma. Die unerschütterliche Festigkeit der Kirche, deren man sich rühmt, ist theuer erkauft um den Preis der Unmöglichkeit einer Rückkehr auf den rechten Weg, wenn die Hierarchie selbst auf abschüssige Bahnen gerathen ist. Und vor Gott, der doch der einige Herr und Richter der Seelen bleibt, gilt die Entschuldigung nicht, man sei also von Führern geleitet worden, denen man selbst Unfehlbarkeit zugeschrieben hat (Matth. 15, 14). Möge nicht vielen redlichen Seelen, — diesen Wunsch und diese Fürbitte sind wir ihnen in brüderlicher Liebe schuldig, — zur Erfüllung einer alten Weissagung*), der sich vom Kreuze wendet, ein Kreuz werden — es sei denn, um sie wieder zu dem Kreuze zu führen, in dem allein Friede, Leben und Seligkeit ist.

Sehen wir aber auf das römische System im Ganzen, welches jetzt ganz unter der Herrschaft des Jesuitenordens zu stehen scheint, so können wir nicht anders glauben, als daß für dasselbe mit dem neuen Dogma ein bestimmter Wendepunkt eingetreten sei, die Geschicke zu erfüllen, die ihm die h. Schrift weissagt. Die Macht desselben, die ihm allein auch Dauer giebt, besteht in seiner christlichen Grundlage. Hat es darauf nun auch schon seit vielen Jahrhunderten Holz, Heu und Stoppeln gebaut, so kann es doch unmöglich ohne die größte Bedeutung sein und ohne die wichtigsten Folgen bleiben, wenn es auf einmal, zum ersten Mal nach 300 Jahren und anscheinend ohne irgend einen dringenden Anlaß, wie zur Zeit der Reformation, einen neuen Glaubenssatz über den eigentlichen Kernpunkt des

---

*) Nach der Weissagung des Malachias heißt der gegenwärtige Papst crux de cruce.

Verhältnisses zu Gott aufstellt und dabei sowohl dem Inhalte als der Form nach von jener Grundlage abgehend es versucht, sich auf sich selbst zu stellen. Denn nach Daniels Deutung heißt das doch nichts Anderes, als sich auf seine eigenen thönernen Füße stellen, und diese Füße sind stofflich und räumlich der Erde nahe, zu der Alles werden muß, was von der Erde ist. Wie sich näher diese Geschicke erfüllen werden, ist menschlichen Augen verborgen. Den kommenden Geschlechtern wird es aber vielleicht nicht zufällig erscheinen, daß der Kanonendonner der Engelsburg bei Proclamation des neuen Dogma sich mit dem von Sebastopol gemischt hat. Es besteht ein geheimer Zusammenhang, wie zwischen Mensch und Erde überhaupt, so insbesondere zwischen dem Mutterschooß, der den HErrn getragen, und der Erde, die seinen Leichnam aufgenommen hat. Aus jenem ging er in der Schwachheit hervor, um der armen Sünder Mittler und Heiland zu werden, aus dieser als der Herr Himmels und der Erden, um Gottes Kindern den Frieden zu bringen, die in Sanftmuth mit ihm das Erdreich besitzen sollen. Das zwar auch jungfräuliche Grab Josephs (Joh. 19, 41), wohin der HErr gelegt ward, war es nicht auch ein Theil der Erde, die der HErr um der Sünde willen verflucht hatte? Ja — und es kann darum so wenig Frieden wie die Jungfrau Heil geben. Frieden und Gotteskindschaft — die wahre Civilisation des Gottesreichs — erlangt man nur durch die Gemeinschaft des Kreuzes Jesu Christi im Glauben, welches ihn in Josephs Grab brachte, nicht durch dieses selbst. Aber um dieselbe Zeit, wo die fleischlich gewordene Christenheit anfing, Maria zur Mittlerin an Jesu Statt zu machen, glaubte sie auch den Frieden im h. Grabe zu finden, und im hohen Mittelalter erreichte das heiße Verlangen, das h. Grab zu besitzen, mit dem Mariencult zugleich seinen Siedepunkt. Das Kreuz Christi auf den Rücken genäht, das Schwert in der Faust, „den ältesten Sohn der Kirche" an der Spitze, vom Papst aber, dem noch mehr an der Anerkennung seiner Herrschaft über den ganzen Erdkreis, als an Christi

Grabe lag, unaufhörlich angespornt, stürmten die abendländischen Völker nach dem Orient, um das h. Grab von den Ungläubigen zu säubern — gelegentlich zugleich um schöne Provinzen zu erobern. Was war aber der Erfolg? „Wer das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen." Der Orient verschlang die Blüthe der Bevölkerung des Occidents — man rechnet 7 Millionen — und gab Laster und vermehrten Aberglauben dafür zurück. Jerusalem blieb aber nicht nur im Besitz der Ungläubigen, sondern es erfolgte auch ein Rückschlag, die Ungläubigen nahmen auch endlich Neu-Rom, die alte Capitale des christlichen Kaiserthums. Seitdem hatte die „orientalische Frage" geruht — wie ein Feuer unter der Asche, welches neuen Brennstoff abwartet, um heftiger wieder aufzulodern. Wenn sie nun jetzt gleichzeitig mit der Marienfrage wieder hervortritt, sollten nicht auch beide wieder mit einander in einem tiefen Zusammenhange stehen? Und sollten die neuen Kreuzzüge nicht auch wieder einen ähnlichen Verlauf nehmen, wie die früheren? Man beachte nur, daß auch bei dieser orientalischen Frage die Dinge wesentlich fortgeschritten sind. Es handelt sich nicht mehr sowohl um die Andacht im Frieden des h. Grabes, wiewohl diese bekanntlich den ersten Anlaß und Vorwand zu dem neuen Kampfe gab (etwa so, wie das Verdienst Christi zu der unbefleckten Empfängniß der Maria); sondern einfacher um den Besitz der Herrschaft im Orient. Man ruft nicht mehr, wie damals: Gott will es! sondern: die allgemeine Volksstimme will es! Man heftet das Kreuz nicht mehr auf die Schulter, zum Zeichen, daß man ein Christ sei und unter der Macht des Kreuzes stehe. Das Kreuz oder was seine Stelle vertritt, ist inzwischen ein Symbol der besonderen Staffel eigenen Verdienstes in der Civilisation geworden, die man auf den Schultern des Christenthums erklommen, und man nimmt es eben so gern von den Türken vor die Brust. Der Papst steht nicht mehr an der Spitze des Unternehmens, er ist darauf beschränkt, im Hintergrunde den Eifer der weltlichen Mächte zu nähren und nur

durch die jesuitischen Blätter öffentlich in die Kriegstrompete stoßen zu lassen. Auch sind die Ungläubigen und Barbaren nicht mehr die Türken — die Hypokrisie des Zeitalters zwingt es zu der Ironie, daß die Türken gerade conservirt werden müssen, um die jetzigen Ungläubigen und Barbaren zu Paaren zu treiben. Dieser dermalige zu brechende Unglaube besteht aber, nachdem die altersschwache Pforte unter die Vormundschaft ihrer mächtigen Nachbarn getreten ist, nur in der Nichtanerkennung der päpstlichen Suprematie Seitens des mächtigsten dieser Vormünder, des Erben des alten oströmischen Kaiserthums, die Barbarei in der Bedrohung der Interessen der weströmischen „Civilisation", die sich durch ihre fleischliche Gotteskindschaft zum Besitz des Erdreichs berufen glaubt. Die neuen Kreuzzüge sind mit anderen Worten der letzte Kampf zwischen dem abgefallenen königlichen Priesterthume des Westen und dem abgefallenen priesterlichen Königthume des Osten, die in ihrem beiderseitigen Anspruch auf Universalität nicht neben einander bestehen können. Wer aber hier den Sieg davon tragen wird, kann auch ohne die Weissagung der ersten Kreuzzüge nicht zweifelhaft sein. Die Kirche der Auferstehung reicht weiter, als die Kirche des Kreuzes und der Versöhnung, das Königthum ist stärker, als das Priesterthum, und der h. Nicolaus oder Michael oder wen sonst einst die Rolle des Gottes der Festungen (Daniel 11, 38) zufallen wird, wird auch mächtiger sein, als „unsere liebe Frau"; denn wie geschrieben steht (Dan. 11, 37) „er wird weder Frauenliebe noch einiges Gottes achten". Sollte aber bei diesem Siege nicht auch derselbe Rückschlag, nur — da jetzt Alles weit rascher geht — auch viel bälder und nun auch in's ursprüngliche Herz selbst erfolgen? Denn dieses ist dem Osten noch Vergeltung schuldig, daß es einst das hülfeflehende byzantinische Reich dem Türken opferte, und es scheint sich in dem erneuerten west-östlichen Reiche, dem jetzigen romano-germanischen Occident und dem byzantinisch-slavischen Orient, wiederholen zu müssen, womit das alte west-östliche Römerreich gleichsam vorbildlich

seine Geschichte schloß; indem Justinian, als — auch damals schon nach Wegfall des abendländischen Kaisers — der Westen sich wider den Osten erhob, die Mutterstadt der Herrschaft auf Erden so völlig verheerte, wie sie noch nie früher verheert war, und ihr Land zur letzten seiner Provinzen machte. So viel ist zweifellos — das sagt auch den Ungläubigen eine dunkle Ahnung — die europäische Menschheit steht in den Anfängen von furchtbaren Wehen, in denen der Zorn des HErrn, der seine Ehre keinem Anderen geben will, noch seinen Ruhm den Götzen, Abrechnung halten wird um der Sünden willen, die bis an den Himmel reichen. —

Wir haben von der Bedeutung des neuen Glaubensartikels für unser Verhältniß zur römischen Kirche und für diese selbst gesprochen. Es bleibt uns noch übrig, ihn auch in dem Rückschein, den er auf die protestantische Kirche wirft, zu betrachten.

Es ist nichts Seltenes, daß eine Zeiterscheinung eine andere, bisher dunkele, überhaupt erst erklärt oder doch noch verständlicher macht. So dürfen wir nun auch das neue Dogma ein Meteor am Himmel dieser Zeit nennen, von dem auch auf die entsprechende Entwickelung des Protestantismus erhellende Strahlen fallen und welches uns den Gang erleuchtet, der für die Christenheit im Ganzen bevorzustehen scheint.

Sollte wohl — so fragen wir — das Charakteristische dieses neuen Dogma, das grundsätzliche, officiell kirchliche Abgehen von der christlichen Grundlage nach Form und Inhalt, eine der römischen Kirche ganz eigenthümliche Erscheinung sein? Sollte die protestantische ihr gegenüber mit gutem Gewissen sagen können: ich bin nicht abgewichen, ich habe gehalten, was ich hatte? Dieses ist schon an sich sehr unwahrscheinlich. Beide Kirchen sind doch Zweige Eines Baumes, und wenn auch ihre Bekenntnisse weit von einander abgehen, so haben doch die Menschen, welche diese Gesammtheiten bilden, im großen G a n z e n dieselbe Zeit mit ihren göttlichen Gnadenheimsuchungen und ihren

dämonischen Einflüssen durchlebt. Wie aber das Böse in der Geschichte des Menschengeschlechts allezeit und jedesmal auch allgemein — im A. B. bei Israel und den Heiden, im N. B. bei der gesammten Christenheit — nach besseren Zeiten wieder überhand genommen und die göttlichen Gnadenerweisungen für die Masse wieder vereitelt hat: so dürfen wir es auch für unsere Zeit im Ganzen nicht anders erwarten. Was ist es also, was jenem Ereigniß in der römischen Kirche auf dem Gebiete der protestantischen in unsrer Zeit entspricht? Wir finden nichts Anderes als die Union *); man braucht aber auch nur den Ausdruck vernommen zu haben, um von den großen Aehnlichkeiten beider Erscheinungen überrascht und von ihrer wirklichen Zusammengehörigkeit überzeugt zu werden. Nur muß man dabei die wesentliche Verschiedenheit beider Kirchen nicht übersehen, welche nothwendig eine verschiedene Art der Wirksamkeit derselben feindseligen Kräfte bei beiden mit sich bringt.

Schon historisch bieten beide Thatsachen den Vergleichungspunkt dar, daß die zwischen den Reformirten und Lutheranern streitigen Glaubenslehren seit denselben drei Jahrhunderten als einziger Streitpunkt von hervorragender dogmatisch-kirchlicher Bedeutung verhandelt worden sind und zwar dergestalt, daß auch hier die höchste Kirchengewalt, welche dabei ebenfalls noch ein anderes als das kirchliche, ihr eigenes Regierungsinteresse hatte, sich immer mehr auf die Seite der Reformirten schlug **), bis

*) In den folgenden Aeußerungen über die Union ist Vieles, dem wir ganz beistimmen, mit nicht Wenigem, dem wir nicht oder doch nicht ohne speciellere Begründung beitreten können, so geistreich verwoben, daß wir, ohne das Einzelne auszusondern, hier rücksichtlich des ganzen Abschnittes erklären müssen, wie wir denselben nur als die allerdings sehr bedeutsame Meinung des hochgeehrten Verfassers mitzutheilen vermögen.

Die Redaction.

**) Man wird den päpstlichen Begünstigungen der unbefleckten Empfängniß der Maria und den Verboten ihrer Bestreitung eben so viele landesherrliche Begünstigungen der reformirten Lehre und Verbote der Polemik dagegen, auch so ziemlich aus entsprechender Zeit, gegenüberstellen können.

sie es endlich in unseren Tagen für zeitgemäß erkannte, den letzten entscheidenden Schritt zu thun und die Union, d. h. die Realisirung des Grundsatzes, daß es zur Einheit der Kirche keiner Einheit im Glauben nach dem Worte Gottes, sondern nur der Herzen nach dem gegenwärtigen religiösen Geiste bedürfe, zunächst für Reformirte und Lutheraner durch feierliche Proclamation bei Gelegenheit protestantischer Jubiläen auszusprechen. Die Zeit, die von da bis zu der päpstlichen Proclamation verstrichen, ist auch genau dieselbe, welche zwischen der Gründung der protestantischen Kirche (1517 und 1530) und der römisch-katholischen (Concilium Tridentinum seit 1545) ablief, und auch diesseits war die Union der erste neue kirchliche Grundsatz, der seit der Reformation in der Kirche wieder hervortrat. Ja sie stellte sich selbst ausdrücklich als eine Fortführung und Vollendung des unvollkommen gebliebenen Werks der Reformation dar. Beiderseits erfolgte auch die feierliche Manifestation nach einer langen Zeit tiefen inneren Verfalls, während welcher biblischer Glaube und Gottesfurcht dem Interesse an Humanität und irdischer Herrlichkeit fast ganz gewichen war, und als ein neu erwachtes religiöses Leben sehr gemischter Art protestantischer Seits nach den glücklich beendigten Freiheitskriegen, römischer Seits nach dem Siege in den Kölner Wirren (1837) beide Theile befähigt hatte, ihren jetzigen religiösen Geist zu äußern und damit eine neue Lebensbahn anzuheben; so daß auch schon deshalb Das, was sie nun aus dem Schatz ihres Herzens hervorgebracht, als lebensbestimmend für ihre weitere Zukunft angesehen werden mußte. Zugleich wurde auch diesseits die Union vom Kirchenregimente wenn auch nicht ein Glaubenssatz genannt, doch praktisch als ein solcher selbst in fundamentalster Weise behandelt, ja mitunter als der vornehmste, alle altchristlichen Glaubenssätze an Wichtigkeit übertreffende betrachtet; denn das lag in der unbedenklichen Absetzung aller Geistlichen, welche die Unionsmaaßregeln zurückwiesen, während die, welche etwa die Gottheit Christi, die Rechtfertigung durch den Glauben u. dgl.

bestritten, unbehelligt blieben; und dem päpstlichen Ausspruche, daß „Gott in Maria die Fülle aller Güter niedergelegt habe; so daß, wenn uns Hoffnung, Gnade, Heil bereitet, es nur durch Maria vermittelt sei," war in mindestens ebenbürtiger Bedeutung der der Cabinetsordre von 1834, „daß es am wenigsten geduldet werden könne, weil es am unchristlichsten sei, daß die Feinde der Union eine besondere Kirchengemeinschaft bildeten," vorhergegangen. Dem Inhalte nach liegt der Widerspruch, in dem der Unionsgrundsatz mit dem christlichen Glauben und dem eignen Bekenntniß der lutherischen Kirche steht, fast noch mehr zu Tage als bei dem römischen Dogma. Denn daß Einheit des Glaubens, der Lehre und des Sacraments das erste wesentliche Erforderniß für die Kirche ist, sprechen die Bekenntnisse unserer Kirche mit der Schrift und der ganzen bisherigen christlichen Kirche aufs Deutlichste aus. Aber auch die Art, wie man zu diesem neuen kirchlichen Grundsatze gelangte, entfernte sich eben so wohl wie sein Inhalt von der christlichen Grundlage. Man schöpfte ihn nicht etwa aus der h. Schrift und den lutherischen Bekenntnissen oder der Analogie des Glaubens; allen diesen widersprach er so direct, wie die unbefleckte Empfängniß der Schrift und Tradition. An einigen Schriftcitaten, wie von dem Einen Hirten und Einer Heerde u. s. w., ließ man es freilich auch nicht fehlen: sie waren aber auch der Art, daß sie den römischen für die unbefleckte Empfängniß als Vorbild dienen konnten. Die wahre Quelle des neuen Grundsatzes war vielmehr auch das wirkliche oder doch vorausgesetzte Verlangen des Volks, in dem der alte „unglückliche Sectengeist" jetzt einem „besseren Geiste" Raum gemacht habe.*) Und wie sich römischer Seits später die Jesuiten zu Hauptträgern und Betreibern der dortigen specifisch römischen, vom Christenthum absehenden Volksreligion als Grundlage einer neuen Hierarchie gemacht

*) Vgl. die Worte der Cabinetsordre vom 27. Sept. 1817. „Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung" u. s. w.

hatten, so war es auch hier ein Orden, die von den Deisten der englischen Kirche ausgegangenen Freimaurer, welche die Realisirung der Unionsidee in der Kirche hauptsächlich förderten und sie im Sinne der weit größeren Consequenz, mit welcher sie dieselbe vorläufig schon in ihrem Bunde dargestellt hatten, auszubeuten wußten — beide Orden auch darin einander ähnlich, daß sie herrschten, obgleich man sie in höchster Stelle eigentlich nicht mogte, und daß sie, stark durch Ueberholung des Zeitgeistes, ihrer eigentlichen Zukunft noch harren. Auch die Verkündigung der Union und der unirenden Agende nicht etwa als ein durch rechtgläubige Theologen der Kirche nach überzeugender Darlegung ihres Grundes in der h. Schrift aufgestelltes Bekenntniß, sondern in Form einer bloßen persönlichen Regierungsmaaßregel des Staatsoberhaupts, die später bei der Agende, nur durch die Approbation dazu ausgesuchter Unionstheologen der älteren legitimen Form in etwas angenähert wurde, entspricht genau der päpstlichen Bekanntmachung des neuen Dogma im Verhältniß zum ältern römisch-katholischen Kirchenrecht. Auch kann Angesichts der vielen späteren Cabinetsordres, Ministerial- und Consistorialerlasse über Union, Agende, Ordinationsverpflichtung u. s. w. mit Recht behauptet werden, daß das Kirchenregiment durch diesen praktischen Vorgang auf dem protestantischen Gebiete ebenso eine neue, auf das Volks- oder Gemeindebewußtsein gestützte, nun auch über Glauben und Bekenntniß verfügende Macht erlangt hat, wie der Papst auf dem katholischen. Deshalb wird auch der weiteren Fortbildung des Mariendogma und seiner praktischen Bedeutung durch neue päpstliche Erlasse, etwa um dadurch entstandene Verlegenheiten zu beseitigen — wie sie das Unionsdogma so reichlich erfahren hat — noch entgegengesehen werden dürfen. Einstweilen sollte selbst die Analogie nicht fehlen, daß man durch die Union und deren Agende das Princip der monarchischen Autorität ganz besonders zu stützen und die Macht des Protestantismus zu stärken meinte, indem nun die Unterthanen auch geistlich durch Eine Art des

vom Landesherrn als Staats- und Kirchenoberhaupt ausgegangenen Glaubensbewußtseins und Gottesdienstes an ihn gefesselt und als ein großer Haufe der römischen Kirche entgegengestellt würden.

Sehr verschieden ist freilich die Art und Weise des Abfalls und der Punkt des christlichen Glaubens und Lebens, an welchem er dort und hier sich vollzogen hat — aber nur so wie Protestantismus und Katholicismus überhaupt. Man kann sagen: Der wahre Protestantismus ist christlicher Glaube (reines Wort und Sacrament), welcher die Kirche macht; der wahre Katholicismus ist christliche Kirche, welche den Glauben macht. Und während die aus dem Römer- und Christenthume zusammengewachsene römische Kirche darin an ihrem Pfunde sündigt, daß sie zu der von der Urkirche empfangenen Wahrheit von ihrem Eigenen hinzuthut, besteht die Sünde des aus dem Worte Gottes und der danach bewirkten Reformation hervorgegangenen Protestantismus darin, daß er vom Worte Gottes und dessen kirchlichem Bekenntniß abläßt. Hieraus folgt, daß der Abfall des Protestantismus von seiner christlichen Grundlage sich damit — nicht erst vollziehen, sondern als vollzogen offenbaren und sich zum Ausgang einer neuen Entwicklung machen muß, daß er die Kirche, welche der Glaube machte, officiell aufgiebt; der des Katholicismus dagegen darin, daß er officiell Glaubenssätze aufstellt, welche nach Form und Inhalt widerchristlich sind. Und so stehen die Thatsache der unirten Kirche auf protestantischer Seite und die des neuen Dogma auf katholischer abermals in der angegebenen Bedeutung einander ganz gleich.

Wir können aber noch weiter gehen und sagen, daß auch die Preisgabe des Glaubenssatzes, womit sich der protestantische Abfall zunächst vollzogen hat — bekanntlich der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl und was damit zusammenhängt — und die Aufstellung des neuen römischen Dogma einander genau entsprechen. Bei beiden handelt es sich um die

Grundfrage, welche die christliche Kirchenbildung im Reformationszeitalter bedingte: die wirkliche Zubringung und Aneignung des durch Christi Versöhnungstod erworbenen Heils. Diese Zubringung wird dort in protestantischer, hier in katholischer Weise gehindert; in protestantischer Weise, indem der Glaube sich nicht mehr aus Christo zur Kirche als einer von den natürlichen Reichen dieser Welt verschiedenen Corporation gestalten und sie mit gottmenschlichem Leben erfüllen kann, wenn die Mittheilung des wahren Leibes und Blutes des HErrn im Sacrament verleugnet wird; in katholischer Weise aber, indem die Kirche die durch Christum geschehene Versöhnung sich nicht mehr im Glauben aneignen kann, wenn ihr die unsündliche Person der Maria als der eigentliche und ausschließliche Gegenstand ihres Vertrauens in den Weg geworfen wird.

Aber, wird man sagen, was nützt es zu erkennen, daß in der That die beiden zusammengestellten kirchlichen Ereignisse einander vollkommen entsprechen? Es ist das Nichts, als ein Gedankenspiel oder höchstens eine interessante geschichtliche Bemerkung. Wir meinen doch nicht. Zuvörderst lehrt uns der nachgewiesene Zusammenhang beide Vorgänge wohl mit einem ganz andern Ernste betrachten, als wenn sie jeder vereinzelt angeschaut werden. Sie stellen sich uns nun als Marksteine großer kirchen- und weltgeschichtlicher Entwickelungen dar, so bedeutsam als Deformation der Kirche, wie wir die Reformation derselben anzuerkennen gewohnt sind, und insbesondere sollte doch wohl dieser Auffassung gegenüber der Leichtsinn verstummen, welcher auf protestantischer Seite vor dem Gottesworte, das dieser Zeit vornehmlich zugerufen wird (2. Kor. 6, 14—18.), sein Ziehen an fremdem Joche so gern mit dem Wahne entschuldigt, die Union sei nur ein vorübergehender Eingriff, „eine kirchenrechtliche Nullität,“ wogegen die Confession bald wieder zu ihrem Rechte zu gelangen hoffen dürfe, wenn man nur fleißig Vereine besuche, Reden halte und petitionire. Damit steht in Verbindung, daß es dem Menschen weit leichter wird, über sich und

seine Lage in's Klare zu kommen, wenn ihm gleichsam ein Spiegelbild derselben an einem fremden analogen Vorgange vorgehalten wird. David that Buße, als ihm der Prophet seine Missethat in der des reichen Mannes an dem armen vor Augen stellte und sprach: Du bist der Mann des Todes. So mag nun der lutherisch Gesinnte, welcher die Union nur für eine unbedeutende Abweichung vom Christenthum hält, sich fragen, ob ihm auch das neue römische Dogma so erscheint? So mag Der, welcher meint, die Union werde sich schon von selbst wieder auflösen, die Richtigkeit seiner Ansicht daran prüfen, ob er auch meine, daß der römische Stuhl sein neues Dogma wieder zurücknehmen werde? Oder der Katholik, der geneigt wäre sich über den Widerspruch des neuen Dogma mit der alten Kirchenlehre leicht hinwegzusetzen, er mag die schon vor ihm liegende Geschichte der preußischen Union studiren, und wenn er über den tiefsinnigen Witz des märkischen Bauern lächelt, der in seinem Unverstande das ungewohnte Wort verfehlend die unirte Kirche die ruinirte nannte: so mag er bedenken, ob er nicht bald auch über eine ruinirte Dogmatik zu klagen haben werde.

Aber der HErr, der uns auf die Zeichen der Zeit achten heißt, will uns damit auch auf eine Warte stellen, daß wir den weiteren Entwicklungsgang der Dinge wenigstens so weit erkennen und uns darauf vorbereiten sollen, als die Zeichen uns Licht geben und uns Noth ist. Dieses Licht wird nun auch bedeutend verstärkt, wenn wir die beiden Vorgänge in ihrem Zusammenhange miteinander betrachten.

Wir sehen zuerst, daß der Abfall, auf den wir uns zu rüsten haben, nicht etwa in einer förmlichen Aufhebung der Wahrheiten des Christenthums besteht. Römischer Seits ist mit dem neuen Dogma keineswegs das Verdienst und Mittleramt Christi als Erlösers des Menschengeschlechts für abgethan erklärt, protestantisch-unirter Seits eben so wenig die lutherische Lehre aufgehoben worden. Das Geheimniß des einbrechenden Verfalles besteht vielmehr darin, die heilsame Wahrheit aus der wirklichen

Uebung zu verdrängen und zu entkräften: dort, indem andere Lehren, bekleidet mit christlichem Schein, aber geschöpft aus dem natürlichen Herzen des Volks, öffentlich hinzugethan und in den Vordergrund gestellt, hier, indem die göttliche Wahrheit selbst ungewiß gemacht und durch Beraubung ihres kirchlichen Ansehens dem Belieben des Individuums, also endlich auch der natürlichen Vernunft Preis gegeben werden. Die antichristliche Macht besteht hier und dort einerseits in der officiellen Sanction des neuen Weges, der gegenüber der Einzelne — wenn übrigens auch Christus herrscht mitten unter seinen Feinden — auf die Dauer viel zu schwach ist; andrerseits in der Centralität und Allgemeinheit, in welcher die christliche Wahrheit nach Form und Inhalt dadurch unterdrückt wird. Wie dieses durch das Mariendogma geschieht, haben wir schon gesehen. Aber auch hinsichtlich der Union täuscht man sich, wenn man meint, ihre Bedeutung beziehe sich bloß auf die zwischen den Lutheranern und Reformirten streitigen Lehren. Das Glaubensleben ist bei der Kirche wie beim Einzelnen eine untheilbare Einheit und das Haupt und Herz selbst — bei der Kirche die Auctorität der Schrift und das Dogma von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben — muß seinen Dienst versagt haben, wenn es dahin kommen konnte, daß irgend ein Glied die Lebensempfindung verlor und nicht mehr mit Lebensblut versorgt, d. h. daß eine Bekenntnißlehre Preis gegeben wurde.

Die bezeichnete Art der neu beschrittenen Bahnen hat einerseits im Vergleich mit crassen und völligen Ableugnungen des Christenthums unleugbar eine tröstliche Seite. Denn es bleibt ja die Möglichkeit, daß Einzelne sich noch an Das halten, was doch nicht abgeschafft ist, sondern auch noch gelehrt werden kann. Viele pflegen diese Lichtseite noch dadurch hervorzuheben, daß sie die jetzige Zeit mit der vor 50, 80 Jahren vergleichen, wo der Rationalismus und die weltliche Gesinnung so sehr herrschten, daß viel weniger Seelen — wie man wenigstens gewöhnlich annimmt — noch den schmalen Pfad des Lebens gingen, als

jetzt. Dieser Vergleich ist jedoch, auch wenn man jene Annahme gelten läßt, kein richtiger. Denn damals war eine Zeit des Alterns und Verfallens der reformatorischen Kirche, die man richtig nur wieder mit einer Zeit des Verfalles der jetzt vermeintlich abermals reformirten Kirche vergleichen könnte. Aber hiervon abgesehen und jene tröstliche Seite zugegeben, welche die neuen Zustände noch darbieten, so sind diese doch in anderer Hinsicht auch ungleich gefährlicher. Bloße und völlige Verleugnungen der Wahrheit werden leicht erkannt und können sich ihrer Natur nach nicht lange halten, sondern müssen in kurzer Zeit wieder in ihre Ohnmacht zurücksinken. Läßt man aber die Wahrheit noch stehen und beraubt sie bloß ihrer Herrschaft: so dient sie selbst dazu, den Irrthum zu stärken, und zwar auf doppelte Weise. Denn einmal entsteht durch dieses Zusammenkneten widersprechender Dinge Confusion, welche die Geister verwirrt, die Predigt der Wahrheit entkräftet und den Wahrheitssinn im vergeblichen Suchen eines Ariadnefadens aus dem Labyrinthe abstumpft. Sodann, wie das menschliche Herz ist, träge den Willen Gottes ganz zu thun und gern viel Künste suchend, um nur um diese völlige Hingabe an Gott hinzukommen, wird es, wenn ihm die gehegte Gemeinschaft des Irrthums auf's Gewissen fällt, bald sich damit vor sich selbst und vor Andern beruhigen, daß ihm ja auch noch gestattet sei, sich an die biblische Wahrheit zu halten. Hierzu kommt, daß was besonders zur Zeit eines neuen religiösen Aufschwungs grundsätzlich aufgetreten ist, dort als ein neuer Glaube, hier als eine neue Kirche, eben als Princip oder Anfang zuerst noch klein erscheint, wie ein Samenkorn; aber auch den Trieb und die Nothwendigkeit eines solchen in sich trägt, sich weiter zu entwickeln. So wird dann jener Selbstbetrug Anfangs um so blendender und leichter, als er den neugebornen Irrthum nur noch als ein Kind sich gegenüber sieht, dessen Scepter man freilich als Genosse seines Reichs in irgend einer Weise küssen muß, der sich aber doch noch ignoriren oder mit dem sich ja doch noch ganz gut disputiren läßt. Auch bleibt

die Macht der alten Wahrheit noch so groß, daß selbst öffentlich, freilich nur mit gewissen Beschränkungen und nur in Gestalt von Vereinen oder geduldeten Abtheilungen, ihr zu huldigen vergönnt wird; womit auch dem Vorwurf bloß heimlicher Jüngerschaft begegnet werden kann. Mit der Zeit wächst zwar die Macht des Irrthums, er läßt sich schlechterdings nicht mehr ignoriren; aber gleichzeitig nimmt auch die schon durch die erste Concession geschwächte Gewissenhaftigkeit ab. Der Irrthum findet das Gewissen nun auch schon bereit, weiter gehende Concessionen zu machen, sich auch mit einem verborgenen Christenthum zu begnügen und nur an den Hauptpunkten der Wahrheit festzuhalten, wie man diese jederzeit abzugrenzen für bequem findet. Und so geht es durch wenige Geschlechterfolgen in immer wachsenden Progressionen auf der einen und der andern Seite fort, bis das zuerst nur etwas grau gefärbte Himmelsblau sich in schwarze Gewitternacht verwandelt hat und der herangewachsene Irrthum wie ein starker Gewappneter vor das arme Zeitalter hintritt, der ohne weitere Disputation auf diese Welt zeigend, aber auch das Kreuz im Hintergrunde nicht verbergend, nur noch die Forderung hat: dieses Alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest. Wehe dann jeder religiösen Gemeinschaft, die nicht lebendig eins mit dem lebendigen Worte Gottes sprechen kann: Hebe dich weg von mir; denn es steht geschrieben: du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen.

Ganz besonders wird aber die drohende Gefahr noch dadurch vergrößert, daß die aufgetretenen feindseligen Richtungen von entgegengesetzten Seiten her einander in die Hände arbeiten. Die abendländische Christenheit gleicht so einer Stadt, die von zwei Seiten angezündet ist. Von der römischen Seite wird die der Form nach festgehaltene Kirche immer mehr mit einer Religion von unten, jedoch stets in positiver Form, erfüllt und damit die von oben stammende alt-christliche Religion verdrängt, das Leben aus dieser erstickt werden. Die Kirche muß in Folge

dessen ihrer Substanz nach immer irdischer werden, immer mehr vom Wesen des Staats, von dem sie sich äußerlich so scharf gesondert hält, in sich hineinziehen. Die hervorstechendste Art dieser Entwicklung kann aber nach dem Vorgange des neuen Dogma nur die der Menschenvergötterung sein, also eine neue Richtung der kirchlichen Canonisationen. Sie werden sich nun aller Wahrscheinlichkeit nach überwiegend auf Notabilitäten des Staats erstrecken und die Zeit, deren Ablauf man sonst nach dem Tode der betreffenden Person zu fordern pflegte, nach dem Bedürfniß des Jahrhunderts der Locomotive und des telegraphischen Drahts bedeutend verkürzt, also immer mehr an die Lebzeit selbst herangerückt werden. Denn je mehr das Volk, dessen Stimme dabei nun materiell entscheidet, sich seinem Gefühle und Bewußtsein nach vom Christlichen und wahrhaft Heiligen abwendet, desto mehr muß es sich an irdische Macht und Herrlichkeit hängen, die doch nur im Staate zu finden ist; und je mehr die Kirche selbst irdisch wird, desto mehr muß sie auch in Verdiensten um ihre äußere Existenz die wahre Heiligkeit erblicken. Auch darf sie von anderweitiger um so mehr absehen, als sie selbst ihre eigene Personification, die Jungfrau Maria, die doch die allverehrte Königin aller Heiligen bleibt, mit völliger Heiligkeit ausgestattet hat. Die Heiligsprechung Ludwigs XVI., von der stark die Rede ist, würde sich trefflich zu einem Uebergange eignen, da er selbst noch eine Art von Märtyrer, wenn auch nicht des christlichen Glaubens war. Doch würde sie wohl ihre politischen Schwierigkeiten haben, wenn nicht Napoleon I. nachfolgte; und in der That wurde auch schon von dem Buche eines Jesuiten oder Jesuitengenossen berichtet, in welchem er als Muster eines christlichen Soldaten dargestellt werden soll. Der zweite Schritt von da bis zur Canonisation würde offenbar ein weit kleinerer sein, zumal die Canonisation auch in Berücksichtigung der Verdienste Napoleons III. als Erlösers des h. Stuhls geschehen könnte. Die neuen Kreuzzüge könnten dann noch neue Candidaten liefern. Wir sprechen hiermit natürlich nur Vermu-

thungen aus. So viel ist aber gewiß, daß, wenn der auftretende Antichrist nach den Weissagungen der h. Schrift weder Frauenliebe noch einiges Gottes achten wird, er noch andere Götter vorfinden muß — versteht sich nur im Sinne der h. Schrift, denen also niemals mit Zustimmung der Kirche „Latria" bewiesen werden wird. Welchen Einfluß auf die Gesinnung des christlichen Volks es aber haben muß, wenn solche „Heilige" ihm als Muster der kirchlichen Frömmigkeit empfohlen werden, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung.

Von protestantischer Seite muß dagegen im Verfolg des eingeschlagenen Weges die Kirche der Form nach immer mehr in den „christlichen Staat" aufgelöst, der ganze christliche Glaube immer mehr der Macht und Geltung, die er nur durch das Gesammtzeugniß der Kirche hat, beraubt und vom subjectiven Belieben der modernen Bildung zersetzt werden. Man täuscht sich, wenn man meint, die kirchenbildende Macht des schriftmäßigen Glaubens sei durch die Union nicht aufgehoben, weil sie sich ja darin selbst wirksam erwiesen habe, daß eine neue, die s. g. evangelische Landeskirche gebildet worden sei. Zwei aus verschiedenen Geistern geborene Bekenntnisse können so wenig Eine Kirche, wie zwei Seelen Einen Leib beherrschen. Die Consensussucher für die wirklich bestehende unirte Kirche hätte man billig längst mit Denen, die den Stein der Weisen oder die Quadratur des Cirkels zu entdecken suchen, auf eine Linie stellen sollen. Doch allerdings, wenn zwei Locomotiven zusammenrennen, so daß sie beide nur Einen Ort einnehmen, entsteht ja eine Einheit. Nur aber nicht so, daß sie den Ort beherrschen, sondern daß der Ort ihre Trümmer aufnimmt und bloß noch ihre Zeichnungen als Gegenstand gelehrter Demonstrationen übrig bleiben, welche Theile der Construction der einen oder andern entsprechen oder nicht und zweckmäßig zu einer dritten Idee vereint werden können. Zwischen Christi Herrschaft, welche durch das Wort und den Glauben die Kirche, und der irdischen Herrschaft, welche durch Gesetz und Ordnung den Staat macht und regiert,

liegt kein Drittes; der Glaube der Kirche aber, der Christum zu ihrem Herrn macht, ist seiner Natur nach Ein Glaube (Ephes. 4, 5.). Darum kann eine ungeachtet verschiedenen Glaubens eingegangene Union zweier Kirchen in Wahrheit nur so eingegangen sein, daß beide im Princip sich dem Staat zu Lehen aufgetragen, mit ihm sich unirt und statt Christi im Glauben die weltliche Obrigkeit mit ihrem Gesetz als das sie zusammenhaltende Band angenommen haben.*) Das kirchliche Gebiet kann sich hier von andern Seiten des Staats so wie bei den vorchristlichen Völkern nur unterscheiden, wie in unserem Bilde das von den Trümmern der Locomotiven bedeckte Land von anderem Lande. Daher ist auch seitdem Glaube und Confession, ehemals die Herren der Kirche, in dieser Kirche nothwendiger und unausweichlicher Weise Gegenstand gesetzlicher Bestimmung geworden. Daß in der Folge sich aus diesem Zustande noch wieder eine wirkliche Kirche mit Einem HErrn und Einem Glauben herausbilden sollte, halten wir für schlechthin unmöglich; denn bei Gott ist zwar kein Ding unmöglich, wohl aber bei den Menschen gar Vieles, insbesondere Das, aus dem Princip seines eigenen Daseins herauszukommen. Dieses Princip muß aber hier dahin treiben, den Glauben und die Lehre weit über die Differenzpunkte hinaus immer mehr zu einer Sache reiner Privatwillkür der Gemeindemajoritäten oder Einzelner herabzusetzen; und dagegen als letztes Ziel alles Gottesdienstes immer entschiedener zu fordern, daß die Interessen des modernen Humanitätsstaats — Hingabe an den Staat mit Leib und Seele — gefördert werden. Bisher haben die dreihundertjährigen Gedenktage der Reformation stets dazu gedient, die göttlichen Thatsachen derselben in's Gegentheil zu ziehen. 1817 am Tage der Thesen, welche die ersten Gedanken zur Gründung der Kirche

---

*) Wir bitten nicht zu übersehen, daß hier nicht von der „Landeskirche" überhaupt, auf welche das Gesagte nicht passen würde, sondern bloß von der preußischen „evangelischen (unirten) Landeskirche" die Rede ist.

Die Redaction.

des Worts durch Buße und Glauben öffentlich aussprachen, wurde der Versuch und die Versuchung zur Union mit Absehen vom kirchlichen Glauben bekannt gemacht; 1830 am Tage der Uebergabe der Confession, welche jene Kirche wirklich gründete und nach rechts und links hin schied, wurde die unirte Kirche mit Unterdrückung der lutherischen in's Leben geführt. Diesem Vorgange würde es ganz entsprechen, daß 1880 zur Feier des Tages der Concordienformel, mit welcher die lutherische Kirche ihr einhelliges Bekenntniß zu und aus Gottes Wort mit Ueberwindung aller noch gebliebenen innern Glaubensstreitigkeiten vollendete, auch die Landeskirche mit Beseitigung aller jetzigen Streitigkeiten über Reformirt und Lutherisch, Consensus- oder Dissensus-, absorptive oder organische und was sonst noch für Union, zu einer wahren Concordia neuen Stils gelangte, etwa durch ein nachdrückliches Verbot alles ärgerlichen Streitens über Nebendinge, d. h. alt-christliche Dogmen, hinsichtlich deren Jeder glauben und lehren möge, was er und die Leute wollen, und ein eben solches Gebot eines reinen (Logen-) Deismus mit entsprechender Moral zum Bau des großen Tempels der Humanität, so daß die Devise der Freiheitskriege: „Mit Gott für König und Vaterland" das bewußte Dogma der Kirche würde. Nun wer leben wird, wird sehen.

Betrachtet man aber noch den Protestantismus und Katholicismus in ihrem alten Hader mit einander, so wird dieser durch die beiden neuen Richtungen schwerlich versöhnt, er wird eher heftiger werden, je mehr die beiden Mächte, kirchlicher Staat und politische Kirche, durch die zunehmende Gleichartigkeit ihres innern Wesens in einen bloßen Streit um wesentlich irdische Herrschaft verwickelt werden müssen. Dieser gehört der Politik an, welche in Krieg und Frieden operirt, je nachdem man sich stark oder schwach fühlt, und deren Beschlüsse darum unmöglich vorausgesehen werden können. Die Möglichkeit, daß dereinst der eine oder andere Fürst, um seine staatliche Herrschaft zu behaupten, es gerathen fände, sich der Reihe der katholischen Für-

sten beizuzählen, wird im Hinblick auf geschichtliche Vorgänge nicht bestritten werden können. Sieht man aber bloß auf die religiöse Seite der Frage, so ist offenbar, daß für religiös gesinnte, d. h. noch im Jenseits etwas suchende Gemüther die neue protestantische Richtung gar sehr im Nachtheil stehen wird. Die römische giebt doch etwas Positives, Greifliches und dem natürlichen Herzen nicht weniger Zusagendes, wo die protestantische nur dünne Abstractionen hat; sie imponirt dafür durch ihr kirchliches Gesammtzeugniß, wo die protestantische nur unsichere einander widerstreitende Opinionen bietet. Beides wird um so mächtiger wirken, je mehr das verkommende Geschlecht sich an Sinnliches statt Uebersinnlichem, an eine menschliche Auctorität statt des Zeugnisses des h. Geistes zu halten geneigt sein wird. Es ist also nach protestantischer Seite hin gewiß nicht ohne, was ein jesuitisches Blatt mit Rücksicht auf das neue Marien-Dogma ausspricht: „Man weiß, was die Heiligen der letzten Zeitalter und die allgemeine Meinung von der Erklärung (des Papstes) erwarten. Der Friede der Welt und der Sieg der Kirche sollen der Lohn für diese höchste der Königin der Jungfrauen erwiesene Ehre sein. So süße Hoffnungen werden nicht getäuscht werden." Doch aber möchten dieselben in dieser Allgemeinheit etwas zu sanguinisch sein. Staat und Kirche im großen Ganzen genommen sind doch im Occident gleich selbständige Mächte und neben den religiösen auf's Jenseits gerichteten Gemüthern giebt es auch diesseitige, die im Staate selbst eine pantheistische Offenbarung Gottes zu sehen vorziehen. So wird also der Widerstreit dieser beiden Richtungen zwar bis dicht an die Grenzen der Ausgleichung führen, jene den Glauben, diese die Kirche möglichst entchristlichen und diesseitig machen, die Ausgleichung selbst aber liegt in ihnen nicht. Doch wird sie darum nicht überhaupt ausbleiben. Was der Occident nicht hat, liegt im Orient, mögen wir auf den Süden oder Norden desselben sehen, und schon ist ihm der Weg gebahnt. Doch der Blick auf dieses Ende ist zu schauerlich. Schließen wir lieber

mit der Hinweisung auf die Freudenbotschaft, die uns der Seher des Neuen Testamentes nach seinem 20. Capitel im 21. bringt.

Geschrieben im Januar 1855.

II.

Kirchliche Mittheilungen aus Hannover.

Erster Artikel.

Zu Ende der ersten und während der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts hat die ganze Kirche des HErrn sichtlich abermals eine große Erfüllung der Verheißung erfahren: Ich will ausgießen von Meinem Geist über alles Fleisch. Auch die hannoversche Landeskirche ist bei dieser gnädigen Heimsuchung nicht leer ausgegangen, ja sie darf sich in demüthiger und dankbarer Freude rühmen, daß sie ihr gutes Theil empfangen hat. Es ist bei dieser Erweckung der Todtengebeine unter uns wohl nicht anders zugegangen, wie an den übrigen Orten; von großen, in die Augen fallenden Ereignissen, die hier vorgekommen wären, wissen wir nicht zu sagen. Dennoch wird sich Einiges besonders hervorheben lassen.

Der HErr sagt, daß Er von Seinem Geist über alles Fleisch ausgießen will; daß beide, Knechte und Mägde, an dieser Ausgießung Theil haben sollen. So ist es auch geschehen, als aus dem geistlichen Tode, mit dem der Rationalismus zu Ende des vorigen und zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts die ganze Kirche bedeckt hatte, durch Seinen gnädigen Segen vom HErrn wieder frisches grünes Leben erweckt wurde. Keineswegs sind es da die Geistlichen allein gewesen, welche aufwachten und von den Todten aufstanden. Aber zunächst und vorzugsweise waren sie doch unter uns allerdings Diejenigen, in denen es sich zeigte, daß das Alte vergangen, Alles neu geworden war. Es konnte

auch nicht anders sein. Wie die Hirten, so im Ganzen auch die Heerden, die ja angewiesen sind, auf sie als Vorbilder hinzusehen. Wiewohl aber die Gemeinden nur dem Glauben ihrer Lehrer nachfolgen sollen — so geschieht es gar häufig, und war allgemein geschehen, daß sie denselben auch in ihrem Unglauben gleich werden. Sollte also Besserung eintreten, so mußte die Predigt eine andere werden, es mußte statt eitel „Menschengebot und Lehre" wieder das Wort Gottes lauter und rein verkündigt werden.

Das nahm in der hannoverschen Landeskirche zuerst einen gar geringen Anfang. Schreiber dieses erinnert sich noch recht gut, als zwischen den zwanziger und dreißiger Jahren ganz vereinzelt hie und da ein Prediger in der Wüste auftrat, dem der HErr Jesus noch etwas Mehr war, als ein Lehrer von Gott gekommen, der dem schier verhungerten und verdursteten Christenvolke statt dürrer Moral wieder als Brod und Wasser des Lebens das Wort vom Glauben brachte. Namen zu nennen, ist nicht noth und nicht gut. Doch mag Einer angeführt werden, der nun schon unter den Todten ist und bei dem freilich, namentlich zu Anfang, die Predigt noch keineswegs gründlich wiedergeboren war; ich meine Goldmann, der zuerst in vier verschiedenen hannoverschen, darauf in einer benachbarten braunschweigischen Gemeinde gewirkt hat. Wenn Goldmann vielleicht der Erste der Zeit nach war, der wieder entschieden den gekreuzigten Christum predigte, so gab es doch bald Andere, die in Beweisung des Geistes und der Kraft ihm vorauf waren. Der HErr hatte hie und da eine brennende Kohle gegeben; nun konnte man es mit Augen sehen, wie an jeder wieder eine und noch eine sich entzündete —, bis in nicht zu langer Zeit die Zahl Derer, welche die Erweckung ergriffen hatte, so groß war, daß die Art, wie sie sich verbreitet hatte, menschlicher Wahrnehmung entgehen mußte. Nur etliche allgemeiner wirkende Mittel, deren sich der HErr bedient hat, um uns zu helfen, glauben wir nachweisen zu können. Auch hier sind gewiß die Missionsvereine,

deren Stiftung in die dreißiger Jahre fiel, von denen fast in jeder Provinz unseres Landes ein eigener sich bildete, sehr wichtig gewesen, die an den HErrn gläubig gewordenen Geistlichen und Laien zusammen zu halten und zu stärken. Später traten hinzu und gewannen namentlich für die Pfarrer eine ganz unleugbare Bedeutung die größeren Pastoral-Conferenzen, unter denen die zu Hannover, irre ich nicht im Jahre 1841 gestiftet, obenan steht. Dieselbe fing klein an, wurde anfänglich von der kirchlichen Behörde nicht ohne großen Verdacht angesehen, ist aber mit den Jahren immer mehr in Aufnahme und zu Ehren gekommen. Der Stifter derselben, der theure Pastor Dr. Petri zu Hannover, ist auch fortwährend der lebendige Mittelpunkt geblieben. Ueberhaupt — was ja wohl allgemein bekannt ist, aber auch hier dankbar ausgesprochen werden muß — hat der HErr diesen verehrten Mann sichtbar zu einem Werkzeuge gebraucht, unsere Landeskirche zu bauen. Wohl in mehr als Einem hat sich oftmals der Wunsch geregt, daß Petri, der immer einfacher Stadtpastor geblieben ist, auch zu einer äußerlichen Stellung, die seiner Bedeutung angemessen wäre, möchte berufen werden. Aber mich dünkt, es ist zu sehen, wie der HErr es wohl gemacht hat, daß Er zu solchen Gedanken nicht Ja gesagt hat. Schwerlich würde Petri in amtlicher Stellung Dasselbe erreicht haben, was ihm jetzt gelungen ist, da sein Einfluß ein völlig freier geblieben ist. Doch auf die hannoversche Pastoral-Conferenz zurückzukommen: Dieselbe — ein für alle Mal auf den Mittwoch und Donnerstag in der vollen Woche nach Pfingsten festgesetzt, in welcher Woche auch der hannoversche Missionsverein und die hannoversche Bibelgesellschaft, beide mit einem besonderen Gottesdienst, ihr Jahresfest begehen — pflegt jetzt von 2—300 Theilnehmern, größtentheils Geistlichen, aber immer auch unter ihnen etliche Laien, besucht zu werden. Es ist niemals die Forderung aufgestellt, daß die Besucher schon fest im kirchlichen Bekenntniß müßten gegründet sein, wie das z. B. bei den Conferenzen in Leipzig die conditio sine qua non der Theil-

nahme ist. Das wäre bei unseren Verhältnissen gewiß auch durchaus unzweckmäßig gewesen; die Zahl unserer Geistlichen, welche das volle kirchliche Bekenntniß als das ihrige auffaßte, war, wenigstens im Anfange der Conferenz, noch sehr gering. Hätte diese nun die anderen fern halten wollen, so hätte sie den Schein, und wohl mehr als den, eines Conventikels auf sich geladen, und ihr Einfluß auf den Haufen wäre gleich Null geworden, falls sich nicht große Opposition gebildet hätte. Nun aber, da Jeder, der kommen wollte, willkommen geheißen wurde, und auch nicht bloß zum Hören verurtheilt war — dafür, daß nicht offenbar feindliche Elemente versuchten, sich geltend und die Conferenz zu einem Kampfplatze zu machen, wiewohl nie dazu Gefahr gewesen ist, konnte das Präsidium leicht Sorge tragen —: war Denen, welche auf kirchlichem Grunde standen, die beste Gelegenheit gegeben, auch für die Uebrigen ein Salz zu werden. Und Das, so viel wir sehen können, ist durch des HErrn Gnade reichlich geschehen. Das Präsidium hat immer dafür gesorgt, daß Cardinalfragen, wie sie eben das kirchliche Zeitinteresse mit sich brachte, zur Sprache kamen, welche dann zuerst in meist ausführlicheren Vorträgen Einzelner, die dazu ausgewählt waren, entwickelt, darauf zum Gegenstande der Discussion gemacht wurden. Es hat sich da recht die Gewalt der Wahrheit gezeigt. Wohl verschiedenartige Ansichten sind zu Tage gekommen, Einreden vorgebracht, von hier und daher Fragen gestellt, aber eigentlich niemals hat sich ein principieller Widerspruch erhoben. Schon die Zusammensetzung der Conferenzen machte es unmöglich, daß förmliche Abstimmungen und Annahmen formulirter Sätze, wie auch das in Leipzig gewöhnlich gewesen ist, vorgekommen wären; aber nichts desto weniger hatte sich doch am Schlusse jeder Conferenz in Betreff der zur Sprache gekommenen Gegenstände ein stiller und dennoch fühlbarer Consensus gebildet. Da reisen dann Die, welche die Conferenz zusammengeführt hat, wieder auseinander, und kaum möchte doch Einer sein, der nicht Etwas mitnähme,

was er nun in der Zurückgezogenheit, bis wieder das Jahr um ist, weiter zu verarbeiten Gelegenheit hat. Auch Das ist wohl in Anschlag zu bringen, daß diese hannoversche Hauptconferenz die Amtsbrüder aus den verschiedenen, auch entfernteren Provinzen des Landes, die sonst auch durch Unterordnung unter verschiedene Consistorien ziemlich weit von einander getrennt sind, zusammenführt und ihnen Gelegenheit zu gegenseitigem Austausche bietet. Da treffen also auch die persönlich mit einander Befreundeten zusammen, bilden in den nicht durch die Discussion besetzten Stunden kleinere Kreise und fördern sich so durch Geben und Nehmen.

Auch andere Provinzial-Conferenzen haben sich nach dem Vorbilde der über das ganze Land hinausreichenden hannoverschen gebildet, z. B. in Hildesheim und Stade, die gewiß in ihrem besonderen Kreise ähnliche Früchte gebracht haben.

Es ist wohl unter uns ausgesprochen, daß solche freie Conferenzen — die nicht nach Superintendentursprengeln begrenzten Prediger-Vereine, deren wir eine Menge zählen, sind die engste Species dieses Genus — jetzt ihre Zeit gehabt hätten, nunmehr den amtlichen Zusammenkünften und Verhandlungen, als der Superintendenten mit ihren Pastoren, der Generalsuperintendenten mit ihren Superintendenten, Platz machen müssen; aber wenn auch je eine Zeit eintreten sollte, wo ungebundene Zusammenkünfte von Geistlichen zu Besprechung und Berathung theologischer und kirchlicher Fragen als überflüssig möchten anzusehen sein: so muß ich doch der Meinung sein, daß dieser Zeitpunkt bei uns noch keineswegs eingetreten ist, und vielleicht eben so wenig in irgend einer anderen Provinz der deutsch-lutherischen Kirche. Aber das Gebundene und Freie schließt sich ja keineswegs aus und kann sehr wohl neben einander bestehen. Gottlob fangen auch die amtlich gebundenen Ordnungen — wovon später — unter uns wieder an lebendig zu werden.

Zuerst muß noch eines anderen freien Elementes Erwähnung geschehen, welches, ohne Frage mit der hannoverschen

Conferenz in enger Verbindung stehend, ja gewissermaßen aus derselben erwachsen, von höchster Bedeutung für die Erweckung und Stärkung kirchlicher Gesinnung hier zu Lande gewesen ist. Ich meine das von Dr. Petri in Hannover herausgegebene „Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche". Es war in dem Revolutionsjahre 1848, bei Gelegenheit der hannoverschen Pastoral-Conferenz, als der Herausgeber des genannten Blattes in einer Abendversammlung die Nothwendigkeit einer solchen Zeitschrift unter den damaligen Verhältnissen vor einer Anzahl Gleichgesinnter nachwies und sich mit etlichen zur sofortigen Ausführung dieses Planes verband. Es war ja in jenem unglücklichen Jahre, als ob die Mächte der Finsterniß los gelassen wären, und es konnte die Furcht aufsteigen, ob ihnen nicht auch möchte gegeben werden, der Kirche Gottes zu thun nach ihrem bösen Willen. Da mußten alle Diejenigen, denen der HErr einen Mund gegeben hatte, um zu reden, es für ihre heilige Pflicht erkennen, ihre Stimme laut zu erheben, zu protestiren gegen das verkehrte, ungöttliche Treiben, — zu warnen und auf die allein rechte Bahn zu weisen, wer sich noch wollte warnen und weisen lassen, — zu halten und zu retten, was sich noch halten und retten ließ. So trat am 1. Juli 1848 das Petri'sche Zeitblatt zuerst hervor. Wir Alle hielten es damals nicht für möglich, daß aus dem gewaltigen Sturme, den man damals lief, so gar Wenig herauskommen sollte. Der Staat schien sich auf ganz neuen Grundlagen aufbauen zu wollen, folglich auch zur Kirche in ein ganz anderes Verhältniß eintreten zu müssen, wodurch allein schon dann auch für die kirchliche Verfassung ein Neubau zur unumgänglichen Nothwendigkeit geworden war. „Die bisherige Gestalt der Kirche" — so hieß es in der ersten Nummer des Zeitblattes, in der Entwickelung des „Standpunktes" — „wird, muß früher oder später zusammenbrechen; aber aus ihrem lebendigen geistlichen Kern wird sich ein Neues bilden, das zwar noch Niemand mit Sicherheit erkennt, das aber jedenfalls nur unter gewaltigen Kämpfen

zu Stande kommen wird." Da wollte dann das Zeitblatt „der Kirche dienen, sie als den Leib Christi miterbauen helfen"; es wollte „den gemeinsamen Glauben der Kirche gegen jede Beschädigung in seinem wesentlichen, von Gott gegebenen Bestande und in seiner ungehinderten Wirksamkeit im Leben behaupten und vertheidigen"; auch der Verfassung, weil „ein Theil der Uebelstände, an denen wir litten, an dem Mangel einer genügenden kirchlichen Verfassung läge," die gebührende Berücksichtigung widmen, „zumal da man von allen Seiten mit zum Theil ganz abenteuerlichen Plänen von einer zu machenden Kirchenverfassung umginge und im eigenen Lande bereits Vorbereitungen zu Neuerungen in der Verfassung getroffen wären"; endlich dafür wirken, daß die christliche Volksschule die ihr gebührende Stellung als ein integrirender Bestandtheil der Kirche vollständig behielte. — Nun, die Bildung des Neuen in der Kirche hat der HErr nicht in dem Maaße eintreten lassen, wie es zuerst unvermeidlich schien, denn Er hat zu den Tageshelden von 1848 gesprochen: Beschließet einen Rath und es werde Nichts daraus; beredet euch und es bestehe Nichts! Dennoch aber ist Gefahr genug gewesen auch unter uns, daß allerlei kirchliche Projecte von Solchen, denen die Zeit zu Machereien auf diesem Gebiete günstig schien, ihre unreife Ausführung hätten finden können, was denn nachher schwer würde zu redressiren gewesen sein. Daß diese Gefahr glücklicher, als man erwarten durfte, vorübergegangen ist, daß wir den alten kirchlichen Besitzstand unversehrter als manche andere lutherische Landeskirche durch die Revolutionsfluth hindurchgerettet haben, das ist, menschlich zu reden, gewiß großentheils Verdienst des Zeitblattes, dessen Stimme durch die Tüchtigkeit des Herausgebers zu einer Macht geworden war, von der selbst keineswegs Gleichgesinnte doch nicht umhin konnten, Notiz zu nehmen. Doch davon sollte jetzt eigentlich nicht die Rede sein; wir wollten hier besonders Das hervorheben, daß das Zeitblatt ein kräftiges Förderungsmittel kirchlicher Gesinnung unter unseren Geistlichen geworden ist. Und

wie hätte das anders sein können? Die tüchtige Weise, in der dieses Blatt redigirt wird, dieser freie, nur durch die Schrift und das schriftmäßige Bekenntniß unserer Kirche gebundene Geist, der dasselbe durchweht, diese klare, bündige, allen Kram gelehrt scheinender Redensarten abweisende Darstellung, welche auch im Auslande vielfach Anziehung geübt hat, konnte ja unmöglich bei unseren Geistlichen, deren Unkirchlichkeit wirklich zum guten Theil nur darin ihren Grund hatte, daß sie nicht besser gelehret waren, — ohne Wirkung bleiben. Wenn ihnen hier nun die Sachen auseinandergelegt wurden, so konnten sie die Zustimmung nicht versagen. Daß hier nicht etwa parteiliche Vorliebe für das Blatt redet, mag daraus abgenommen werden: So viel wir wissen, wird dasselbe in wenigstens 500 Exemplaren ausgegeben. Davon mag ein nicht ganz unbeträchtlicher Theil außer Landes gehen; aber wir möchten doch immer annehmen dürfen, daß 400 Exemplare im Lande bleiben, von denen wieder die meisten gewiß mehr als einen Leser haben. Es ist mir bekannt, wie oft der theure Herausgeber des Blattes unter großem Arbeitsdrang mit dem Gedanken umgegangen ist, sein Blatt eingehen zu lassen; aber zahlreiche Bitten haben ihn jedes Mal so sehr bestürmt, daß er geglaubt hat, sich nicht zurückziehen zu dürfen.

Aus dem Gesagten wird sich schon vermuthen lassen, was auch die Wirklichkeit unter uns ergiebt, daß, wo sich überhaupt Leben unter der hannoverschen Geistlichkeit zeigt, dasselbe je länger je mehr kirchlich-lutherische Gestalt trägt. Es giebt freilich Ausnahmen. Namentlich in Ostfriesland, wo lutherische und reformirte Gemeinden neben einander bestehen, sind allerdings auch die lutherischen Geistlichen von reformirter Weise und Unionsgeist wohl mehr als tingirt; aber Ostfriesland ist nur eine neu hinzugekommene und wenig umfangreiche Provinz. Es fällt mir zwar nicht ein, zu leugnen, daß es auch in den übrigen Landestheilen Pfarrer und Superintendenten giebt, welche in der durch die Göttinger Facultätsschrift hinlänglich bekannten Denkweise die ihrige wieder erkennen. Doch daß ich nicht irre, in-

dem ich diese Pastoren — denn von den alten Rationalisten, die auch noch nicht ausgestorben sind, wiewohl sie sich zum Capituliren geneigt zeigen, und von Denen, die noch gar nicht wissen, was sie wollen, ist hier nicht die Rede — für die entschiedene Minorität nicht nur der Zahl, sondern auch der Kraft nach halte, geht doch wohl schon aus Dem, was über das Petri'sche Zeitblatt, das Organ der „Partei", bemerkt ist, hervor, wenn dagegen die Erfahrungen der Göttinger theologischen Zeitschrift gehalten werden, die gewiß als Repräsentantin des Göttinger Standpunktes gelten konnte, und deren Todestag doch, ungeachtet der verschiedenen Wandlungen ihrer äußeren Gestalt und wiederholter Versuche, sie zu halten, fast mit dem Geburtstage jener bekannten Facultätsschrift zusammenfiel. Schwerlich wagen die Göttinger selbst wohl an Das, was sie von der „Partei" sagen, zu glauben; ihre Furcht scheint größer zu sein, als eine solche Partei sie verdienen würde. Der HErr wolle uns, die wir nur treue Glieder der lutherischen Kirche sein möchten, in Gnaden vor Allem, was sich von Partei- und Secten-Wesen allerdings leicht anhängen kann, bewahren und den Bau der theueren lutherischen Kirche, dem noch so gar viel fehlt, unter uns segnen und fördern! Wir müssen es für einen besonderen Segen halten, daß sich einander schroff gegenüberstehende und sich gegenseitig ausschließende Parteien unter uns nicht gebildet haben. Da kann denn um so ungehinderter der kirchliche Glaube und Standpunkt sich als der Sauerteig erweisen, welcher die drei Scheffel Mehl durchdringt. Es haben sich zwar etliche Geistliche, welchen die unkirchliche Weise des Gustav-Adolfs-Vereins gerechte Bedenken zu haben schien, zu Errichtung eines „Gotteskastens" zusammengethan, in welchen Gaben für „bedrängte Glieder der lutherischen Kirche" niedergelegt werden sollten (vgl. Petri's Zeitbl. 1853. Nr. 47. S. 405). Zu gleichem Thun hatten sich auch Glieder anderer lutherischer Landeskirchen auf der Leipziger Conferenz kurz vor Michaelis 1853 entschlossen. Aber, wie es auch gleich in der Ankündigung hieß, haben die

Anfänger des Unternehmens unter uns so wenig „Opposition oder Demonstration" gemacht, so gar keine ausgebildeten Formen der Sache gegeben, daß nur Uebelwollen hier eine sich abschließende „Partei" erkennen könnte. Nichts desto weniger, was als Zeichen, daß die kirchliche Gesinnung nicht so gar ohnmächtig bei uns ist, angesehen werden mag, sind schon bis zum Tage der letzten hannoverschen Conferenz, 15. Juni 1854, d. i. in nicht völlig 3/4 Jahren, durch unseren Gotteskasten aufgekommen 210 Thlr. 5 Gr. 10 Pf. (vgl. Petri's Zeitbl. 1854. Nr. 25. S. 216). — Eine etwas andere Gestalt hatten die Dinge freilich anfänglich im Bremen-Verdenschen, unter dem Consistorio zu Stade. Da hatte sich zur Zeit des Entstehens und der Blüthe der norddeutschen Missionsgesellschaft der aus den meisten Pfarrern der Provinz mit ihren für die Sache gewonnenen Gemeindegliedern bestehende Missionsverein derselben angeschlossen. Eine Anzahl von 10—15 Geistlichen aber, welche in diesem Anschluß einen der Union geleisteten Vorschub erkannten, trat zu einem besonderen lutherischen Missionsvereine zusammen, was allerdings beiden Vereinen eine gewisse streng ausschließende Stellung gegen einander geben mußte. Auch jetzt noch bestehen die zwei Missionsvereine. Aber auch der erste hat sich von der norddeutschen Gesellschaft getrennt, und wenn auch nicht er selbst, doch viele seiner Glieder haben sich in ihren Principien gar sehr zu dem anderen hingeneigt. Daß aber überhaupt auch im Bremen-Verdenschen die lutherisch Gesinnten nur mit großem Unrecht als eine Partei bezeichnet werden, geht namentlich schon daraus hervor, daß die im Jahre 1853 am 31. August gestiftete allgemeine Stader Conferenz, aus welcher damals die von den Göttingern so übel aufgenommene Eingabe gegen „alle Ansätze der Union" hervorgegangen ist, im vorigen Jahre, 30. August 1854, von über 50 Geistlichen ist besucht gewesen, da doch in den beiden Herzogthümern die Gesammtzahl aller lutherischen Geistlichen nur 137 beträgt, und daß jene Eingabe 81 Unterschriften gezählt hat. Also wenn denn durchaus „Partei",

doch wenigstens eine sehr zahlreiche, die bald genug zu ausgemachter Majorität werden könnte.

Das unter unseren Geistlichen wiedererwachte christlich-kirchliche Leben ist keineswegs von oben nach unten gegangen; nicht kirchenregimentlichen Ordnungen verdankt es seinen Ursprung, was ja auch überhaupt unmöglich sein dürfte. Aber auch darin meinen wir das Rechte zu erkennen und Grund zum Danke gegen den HErrn zu finden, daß längere Zeit das junge Gewächs dieses geistlichen Lebens sich frei, ohne jeden Eingriff kirchenregimentlicher Maaßregeln entfalten durfte. Unsere Kirchenregimente mögen ja auch nicht die ersten gewesen sein, in denen der neu ausgegossene Geist sich regte. Doch im Laufe der Zeit hat der mächtige Umschwung auch sie nicht unberührt gelassen. Und nun sind neuerdings auch von ihnen bedeutende Schritte zur weiteren Förderung, Stärkung und Befestigung des kirchlichen Lebens geschehen, welche dasselb jetzt schon nicht nur vertrug, sondern auch dringend bedurfte. Das königliche Consistorium zu Hannover, welches bei Weitem den größten Theil des Landes umfaßt, ist darin mit löblichem Beispiele vorangegangen. Wir erwähnen hier zuerst, daß die zwar nie abgeschaffte, von den anzustellenden Candidaten und weiter zu befördernden Predigern zu leistende Unterschrift der symbolischen Bücher, die aber längere Zeit nicht beaufsichtigt gewesen und daher vielleicht in willkührlichen Formeln geleistet war, wieder in einem besonderen, dem Collegio vorzulegenden Reverse, und zwar ohne Veränderung mit diesen von Alters her vorgeschriebenen Worten: „Ego subscriptus sancte promitto, me in proponendis religionis Christianae veritatibus normam librorum symbolicorum esse secuturum," gefordert wurde. — Unter dem 2. Junius 1852 wurde durch ein Ausschreiben des königlichen Consistorii zur Kenntniß der Geistlichen gebracht, daß ein neuer Abdruck der Calenbergischen (v. J. 1569) und Lüneburgischen (v. J. 1643) Kirchenordnung veranstaltet sei, und dabei anheim gegeben, daß für alle Kirchen und Kapellen, welche entweder gar kein, oder nur

ein schadhaft gewordenes Exemplar der betreffenden Kirchenordnung besäßen, ein neues angeschafft werden möchte. In dem erwähnten Rescripte kommt z. B. auch folgender Passus vor: „Wir zweifeln nicht, daß die Geistlichen die Wichtigkeit dieses Unternehmens würdigen und in ihrem Kreise gern befördern werden. Die Bücher, um die es sich hier handelt, enthalten die aus dem Geiste der evangelischen Wahrheit hergeleiteten Principien unseres Kirchenwesens, des Cultus und der Verfassung; sie bilden die Grundlage der späteren kirchlichen Verordnungen, die durch sie ihr rechtes Verständniß erhalten, weshalb es nicht bloß wünschenswerth, sondern erforderlich ist, daß sie überall, wo der Dienst der Kirche geschieht, zur Hand sind." Und weiter unten: „Zugleich halten wir uns davon überzeugt, daß die Geistlichen selbst in dem fraglichen, das Beste der Kirche bezielenden Unternehmen eine besondere Ermunterung finden werden, der Kirchenordnung ein gründliches Studium zu widmen, um dadurch nicht bloß ihre kirchliche Gesinnung zu stärken, sondern auch in ihrer Amtsführung immer mehr Sicherheit, die würdige, feste Haltung zu gewinnen, wodurch den kirchenfeindlichen Tendenzen gewehrt und das evangelische Bewußtsein, die Glaubenseinheit und Bekenntnißtreue der Kirchenglieder befördert wird." — Noch ungleich wichtiger indeß muß uns die Wiedereinführung der Kirchen- und Schulvisitationen erscheinen, welche freilich durch die Kirchenordnung vorgeschrieben, aber fast überall längst abgekommen waren. Es ist das Ausschreiben des königlichen Consistorii zu Hannover vom 4. Januar 1853, durch welches diese Wiederherstellung geschah. Demselben ist eine Anleitung zur Visitation beigefügt. Vor der Hand sollten nur die Specialvisitationen, welche von den Superintendenten in den Pfarreien ihres Sprengels gehalten werden, sofort und zwar schon in demselben Jahre, in welchem das Ausschreiben erschien, wieder ihren Anfang nehmen, in der Art, „daß nach einem für jede Inspection im Voraus festzustellenden Wechsel jedes Kirchspiel je um's dritte Jahr visitirt würde." Die visitirenden Per-

sonen sind die Kirchen-Commissarien der betreffenden Gemeinden, d. h. mit dem Superintendenten der Verwaltungsbeamte des-jenigen Amtes, in dessen Bezirk die Pfarre gehört, doch so, daß verschiedene Zweige der Visitation dem geistlichen Visitator allein reservirt bleiben. Unter den Gegenständen, auf welche die vertrauliche Besprechung des Superintendenten mit dem Pfarrer sich erstrecken soll, steht Dieses obenan: „Es sei dabei zu forschen nach dem Predigtamte, d. i. der Lehre des Pfarrers und deren Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntniß, nach dessen häuslichen Studien, Predigten, deren Concepte sich der Ephorus nach Befinden vorlegen lassen mag“ u. s. w. Die Anleitung zur Visitation beginnt so: „Die Aufgabe der Visitation ist das Kirchen- und Volksschulwesen der zu visitirenden Kirchengemeinde durch Untersuchung an Ort und Stelle — insoweit es die Zeit gestattet, allseitig — zu erforschen und durch Beseitigung der dabei wahrgenommenen Mängel insonderheit auch zur Bewahrung der Einheit in der Lehre des göttlichen Wortes nach Maaßgabe des kirchlichen Bekenntnisses, zur gleichmäßigen Aufrechthaltung der liturgischen und sonstigen kirchengesetzlichen Ordnung, so wie zur Belebung christlichen Sinnes und Wandels in der Gemeinde, durch Beirath, Ermunterung, Rüge und, innerhalb ihrer sonstigen Zuständigkeit, durch eigene Anordnung, wo möglich im Visitationstermine selbst, zu wirken, so weit dies aber nicht ausreicht, an zuständiger Stelle, insbesondere bei dem königlichen Consistorio, die nöthige Anordnung zu beantragen.“ Der Schluß aber des Ausschreibens lautet folgendermaßen: „Wenn wir endlich noch dieses erneuerte Visitationswerk dem allmächtigen Gott und seiner Gnade zu empfehlen uns gedrungen fühlen, so möge unsere Zuversicht und dieses Gebet den entsprechenden Ausdruck in den Worten finden, mit welchen das Visitations-Directorium von 1734 seinen Vorbericht schließt: „„Man weiß zwar wohl, daß alles Böse auszurotten und eine Kirche, die so rein im Leben als in der Lehre sei, darzustellen in keines Menschen Vermögen stehe. Man hat aber zu Gott

die Hoffnung, daß Er heilsame Ordnungen und Anstalten nicht werde lassen ohne Segen sein. Man hat zu vielen tausend rechtschaffenen Seelen das Vertrauen, daß sie desfalls unser Gebet und Verlangen mit dem ihrigen begleiten werden. Er also, der Erzhirte und Oberaufseher Seiner Gemeinde, trete selbst auf und suche heim Seinen Weinberg, den Seine Rechte gepflanzet hat; Er rühre einem Jeden, der darin arbeitet, demselben mit vorstehet, oder sonst ein Mitglied desselben sich nennet, so das Herz, daß er dergestalt sich aufführe und seiner sowohl öffentlichen als Privatpflicht nachzukommen sich bemühe, wie er's an jenem großen Tage der Heimsuchung und Nachfrage zu verantworten sich getrauet. Das wirke Gott in allen die reine evangelische Wahrheit bekennenden Seelen, um der Liebe willen, die Er trägt zu allen Menschen. Amen.'' " — Das sind erquickliche Worte im Munde einer kirchlichen Oberbehörde, die man eine lange Zeit in der Weise zu hören nicht gewohnt gewesen war, welche gewiß weithin ihres Eindruckes und Erfolges nebst den von ihnen begleiteten Anordnungen nicht verfehlen werden. Zur Vollendung des Visitationswerkes mußten aber noch die früher ebenfalls dagewesenen Generalvisitationen auch wiedererweckt werden. Das ist jetzt ebenfalls geschehen, und zwar mittelst eines Ausschreibens vom 4. Januar d. J. Im Eingange desselben wird gesagt, das seit zwei Jahren innerhalb dieses Consistorialsprengels neu belebte kirchliche Visitationswerk, auf dessen Wiederherstellung die Gnade des HErrn bereits vielfachen Segen gelegt habe, solle gegenwärtig, um auch die der Specialvisitation nicht unterliegenden Kirchspiele in seine heilsame Ordnung aufzunehmen, eine weitere Entwickelung erfahren. Dann aber wird verordnet, daß die örtlichen General-Visitationen nunmehr insoweit wieder in's Leben zu treten haben, „daß solche für diejenigen Kirchspiele, welchen ein Superintendent als Pfarrer vorsteht, oder welche dem Bezirke einer Specialsuperintendentur überhaupt nicht angehören [die geistlichen Ministerien in den Städten], in regelmäßiger Wiederkehr je um's sechste Jahr abgehalten wer-

ben." Nun wird es nur noch nöthig sein, daß wir tüchtige Generalsuperintendenten erhalten; aber das königliche Consistorium hat neuerdings zu Erfüllung dieses Wunsches wie auch zur Besetzung der Superintendenturen mit geeigneten Männern einen sehr dankenswerthen Anfang gemacht. — Hier mag auch noch die durchaus kirchliche Entscheidung erwähnt werden, welche dem Handel, betreffend die Wahl des Pastor Steinacker an der Kreuzkirche zu Hannover, der über die Grenzen dieses Landes hinaus die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, durch das Consistorium zu Hannover zu Theil geworden ist. Diesen Steinacker, früher Pfarrer der protestantischen Gemeinde in Triest, von dort aber entlassen, hatte die Gemeinde der Kreuzkirche zu Hannover, vom Magistrat daselbst präsentirt, mit großer Majorität gewählt, ohne zu bedenken, daß dem geistlichen Stadtministerio bei jedem in dasselbe neu eintretenden Mitgliede das Examinationsrecht zusteht. Weil nun der genannte Steinacker seinen ganz entschiedenen Unglauben und Verläugnung des kirchlichen Bekenntnisses sogar in Druckschriften unzweideutig ausgesprochen hatte, so wurde von dem geistlichen Ministerium das Examen verweigert, als welches bei Solchen gar keinen Zweck haben könnte, von denen von vorn herein feststünde, daß sie zur Uebernahme eines geistlichen Amtes nicht qualificirt wären. Von der zahlreichen unkirchlichen Partei wurde Alles versucht, die Wahl durchzusetzen und das geistliche Ministerium zum Examen des Steinacker zu zwingen. Mit lebhaftester Spannung wurde die dem Consistorio zustehende Entscheidung erwartet. Dieselbe erfolgte mittelst Rescriptes an den Magistrat zu Hannover vom 21. Mai 1853, welches in der Hannoverschen Zeitung, Jahrgang 1853, Nr. 132, S. 834. 35, vollständig mitgetheilt ist, und so entschieden, so durch und durch kirchlich sich ausspricht; daß die ganze hannoversche Landeskirche dem HErrn und dieser kirchlichen Oberbehörde dadurch zu dem lebhaftesten Danke sich verpflichtet fühlen muß. Es galt freilich zunächst nur einem speciellen Falle, aber die Consequenzen eines solchen Be-

schreibes für ähnliche Vorkommnisse liegen auf der Hand. Zuerst wird rundweg erklärt: „Zufolge der nothwendigen Bekenntnißgemeinschaft, in welcher ein Diener der Kirche mit der Kirche zu stehen hat, kann einer geistlichen Examinationsbehörde nicht angemuthet werden, der ihr obliegenden Vornahme eines Examinis der Rechtgläubigkeit in jedem Falle und auch dann sich zu unterziehen, wenn documentirtermaßen schon zweifellos constirt, daß ein zur Prüfung Dargestellter, um dessen Beförderung in's geistliche Amt es sich handelt, nicht innerhalb, sondern außerhalb der kirchlichen Bekenntnißgemeinschaft oder gar im Gegensatze zu derselben seinen Glaubens- und Lehrstandpunkt bekundet hat. Eine solche Examinationsbehörde hat im Kreise ihrer Zuständigkeit auch darüber zu wachen und darauf zu halten, daß Solche, welche hinsichtlich der kirchlichen Confession nicht in einer das Wesen derselben aufrichtig bekennenden Uebereinstimmung mit der Kirche, sondern in ausdrücklichem Widerstreite mit ihr sich bekannt haben, von vorn herein vom Dienste des Wortes und Sacramentes fern gehalten werden." Dann wird ausgesprochen, man habe durch sorgfältige Prüfung der eingesandten Druckschriften des Steinacker leider die zweifellose Ueberzeugung gewonnen, „daß derselbe namentlich in mehreren auf seiner Triester Dienststelle von ihm herausgegebenen Schriften in sehr entschieden ausgeprägter Weise einen Standpunkt seines Glaubens und seiner öffentlich vorgetragenen Lehre zu Tage gelegt und vertreten habe, auf welchem ein Prediger selbst hinsichtlich der specifischen Grundsätze und des Grundwesens der Lehre dermaßen außerhalb des kirchlichen Bekenntnisses und in Opposition mit demselben sich befinde, daß ihm die kanonische Eigenschaft der Rechtgläubigkeit nicht zuerkannt werden und er mithin für fähig nicht erachtet werden könne, der evangelisch-lutherischen Kirche im Amte der Predigt und Sacramentsverwaltung nach Maaßgabe der in den Symbolen und im Corpus doctrinae bezeugten evangelischen Lehre rechtschaffen und dem Sinne und Zwecke der Kirche entsprechend zu dienen." So fällt

dann das Urtheil dahin aus: „Das geistliche Stadtministerium habe unter den obwaltenden Umständen Grund gehabt, die ihm angesonnene Examination zu verweigern; der Magistrat aber habe darin gefehlt, daß er nicht schon vor der Präsentation auf geeignete Weise darüber sich vergewissert habe, ob der zu Berufende nicht gerechten Anstoß errege"; — das königliche Consistorium weiset nicht nur den principalen Antrag, wegen des mit dem Steinacker vorzunehmenden Colloquiums an das geistliche Ministerium Verfügung zu erlassen, sondern auch den eventuell gestellten, daß es selbst statt des geistlichen Ministerii dieses Colloquium abhalten möge, entschieden zurück, erinnert den Magistrat, künftig besser zu bedenken, „was in solchen Fällen christlichen Obrigkeiten dadurch, daß sie zu Schutz und Schirm der Kirche und ihres Bekenntnisses berufen sind, auferlegt und welches diesem Berufe wahrhaft genügende Verfahren ihnen in der Furcht des HErrn zu befolgen vorgezeichnet sei." — Das sind gewiß Schritte, welche zu lebhaftester Freude auffordern müssen und nur den Wunsch übrig lassen, daß sie nicht vereinzelt stehen bleiben, sondern von der hohen Behörde in ihrer Tragweite und Consequenz erkannt werden möchten.

Auch die übrigen Consistorien*) haben es, gleich dem zu Hannover, an deutlichen Kundgebungen darüber, wie sie ihre heilige Pflicht, die Kirche in kirchlichem Sinne zu regieren, verstanden haben und zu erfüllen bestrebt sind, nicht fehlen lassen. Das Consistorium zu Stade betreffend, werde hier nur erwähnt, was nicht allgemein bekannt zu sein scheint, daß bei der

*) Außer dem Consistorio zu Hannover, welches bei Weitem den größten Sprengel hat, die 3 Landdrosteien Hannover, Lüneburg, Hildesheim nebst der Berghauptmannschaft Clausthal umfaßt, haben wir noch 3 andere bedeutendere Consistorien, zu Stade, Osnabrück und Aurich, deren jedem die Landdrostei gleiches Namens untergeben ist. Die beiden ganz kleinen Consistorien zu Otterndorf im Lande Hadeln und das gräflich Stolbergische in der unter hannoverscher Landeshoheit stehenden Grafschaft Hohenstein kommen weniger in Betracht.

Stader Conferenz am 31. August 1853, welche sich bekanntlich gegen „die Anklänge und Ansätze einer Union in der Landeskirche" erklärt hat, die meisten Mitglieder des genannten Consistorii anwesend gewesen sind (vgl. Petri's Zeitbl. 1853, Nr. 49, S. 416), und daß die erwähnte Vorstellung der Geistlichen (s. Petri's Zeitbl. 1854, Nr. 27, S. 228) an dieses Consistorium gerichtet ist.*) Die anwesenden Mitglieder des Stader Consistorii müssen also den Schritt der Conferenz doch nicht für so ungeheuerlich angesehen haben, wie die Göttinger theologische Facultät, sonst würden sie ihn wohl hintertrieben haben; und schwerlich wird das ganze Consistorium sich auf einem von den Wünschen der Petition weit abliegenden Standpunkte gewußt haben, sonst würde dasselbe wohl kaum die Beförderung an das Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten übernommen haben. Ja, die Unterzeichner der Vorstellung bitten, das Consistorium wolle seinerseits gehörigen Orts auf das bezeichnete Mißverhältniß aufmerksam machen; da würde dieses Consistorium, falls dasselbe nicht auch ein Mißverhältniß gesehen hätte, den Petenten dieses haben bemerklich machen müssen, wovon aber Nichts wird geschehen sein. Beiläufig — abgesehen von den Gegenständen der verschiedenen Petita in der erwähnten Vorstellung, über die man ja verschiedener Meinung sein kann, — so glaube ich, daß darüber die Stader Pastoren durchaus nicht zu tadeln sind, daß sie gegen ihre von Gott ihnen verordnete kirchliche Oberbehörde ausgesprochen haben, was ihnen als kirchliches Mißverhältniß schwer auf dem Herzen lag. — Eine ausdrückliche Verpflichtung auf sämmtliche Symbole der lutherischen Kirche findet für die Pastoren unter dem Stader Consistorio nicht statt, wohl aber werden dieselben bei der Ordination und Introduction auf die ökumenischen Symbole und

---

*) Die Denkschrift der Göttinger theologischen Facultät S. 1 sagt wenigstens ungenau, „eine Conferenz von Pastoren aus dem Herzogthume Bremen und Verden" habe sich „klagend an das hohe Ministerium" gewandt.

die ungeänderte Augsburgische Confession, die freilich implicite die übrigen Bekenntnisse mit befaßt, verpflichtet. Demgemäß lautet das sonst recht ansprechende Bestallungsformular für die Pastoren folgendermaßen: „Wir (sc. Consistorium) vociren im Namen der hochheiligen Dreieinigkeit und auf Sr. Königl. Majestät Allergnädigsten Befehl den N. N. zum Prediger zu N. N., damit derselbe in der ihm anvertrauten Gemeinde die Erkenntniß und Ausübung des wahren Christenthums auf alle Weise gründe und verbreite, das Wort Gottes als den Weg zur Seligkeit nach Anleitung der heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes, in Gemäßheit der 3 allgemeinen Symbole der christlichen Kirche, des Apostolischen, Nicänischen und Athanasianischen, und sodann der ungeänderten Augsburgischen Confession, vortrage, die Sacramente nach der Einsetzung des HErrn verwalte, die Jugend im Christenthum sorgfältig unterrichte, sich der Seelsorge fleißig annehme und zugleich der Gemeinde mit einem unsträflichen Wandel vorangehe. Wir hegen zu demselben das Vertrauen, daß er das ihm übertragene heilige Amt mit aller Treue und Gewissenhaftigkeit verwalten, die das Kirchen- und Schulwesen dieser Herzogthümer betreffenden Verordnungen und Vorschriften genau befolgen, auch dem Königl. Consistorio schuldige Folge leisten werde, und wünschen daneben, daß seine Arbeit nicht vergeblich sei in dem HErrn, sondern unter dem Beistande Gottes viele Frucht schaffe" u. s. w.

Besonders deutlich ist die kirchlich-lutherische Gesinnung des Consistorii Augsburgischer Confession zu Osnabrück neuerdings in verschiedenen Acten hervorgetreten. — Das zwar ist nicht bloß im Osnabrückschen, sondern, so viel mir bekannt, in allen Provinzen des Königreichs Hannover angeordnet, daß für die Heidenmission alljährlich eine kirchliche Collecte gesammelt wird. Aber das Consistorium zu Osnabrück hat den Ertrag dieser Collecte der vaterländischen Missionsanstalt zu Hermannsburg bestimmt, und das desfallsige auch dem Pastor Harms mitgetheilte und von ihm in der letzten Nummer des vorigen

Jahrgangs seines Missionsblattes wiedergegebene Ausschreiben ist von der Art, daß ihm auch hier gewiß gern ein Platz gegönnt wird. Es lautet folgendermaßen:

„An sämmtliche Superintendenten und Prediger des Fürstenthums Osnabrück.“

„Gleichwie der Sohn Gottes im Fleisch erschienen ist, um für die ganze verlorene Menschheit Heil und Seligkeit zu erwerben und durch das Mittel des Wortes und der Sacramente überall auf Erden Buße und Glauben darzubieten: so hat auch die Kirche des reinen Wortes und Sacramentes sich immer ernstlich ihrer Pflicht erinnert, die Gnadenschätze des Evangelii Denen zu bringen, welche dieselben noch nicht haben. Die Ausbreitung der Kirche Christi unter den Heiden wie unter Israel ist gerade gegenwärtig eine heilige Sorge für Alle, denen das Evangelium von Christo als die Botschaft und Bürgschaft ihrer Seligkeit gilt. Auch Wir, als zur Regierung der Kirche mitberufen, dürfen nicht mehr Bedenken tragen, das edle Werk, welches bisher in Missionsvereinen unter göttlichem Segen angefangen ist, nach besten Kräften und als eine Arbeit der Kirche durch Gebet und Gaben zu befördern. Wir verordnen daher durch Gegenwärtiges, daß sämmtliche Uns untergebene Geistliche alljährlich am Feste der Erscheinung Christi, den 6. Januar, der Bekehrung der Heiden in Predigt und Fürbitte gedenken, als wozu die alte Epistel des St. Andreastages, Röm. 10, 8—18, eine geeignete Anleitung giebt. Zugleich ist an dem genannten Tage die Gemeinde zu einer Collecte für den gedachten Zweck aufzufordern und deren Betrag an Uns einzusenden. Wir haben bis auf Weiteres beschlossen, denselben der in hiesigen Landen bestehenden gesegneten Missionsanstalt in Hermannsburg zuzuwenden, und wünschen, daß dieser letzten in der öffentlichen Fürbitte am Epiphaniasfeste mit gedacht werde.

Osnabrück, am Bußtage vor dem Christfeste 1854.“

Dazu kann Jeder gewiß nur von Herzen Ja und Amen sprechen. Wollte Gott, daß alle Kirchenregimente bald im Stande

und willig sein möchten, auf ähnliche Weise dazu zu helfen, daß die Missionssache in der rechten Weise kirchlich werde!

Als noch weit wichtiger aber meine ich einen anderen Schritt des Consistorii zu Osnabrück ansehen zu müssen. Vielleicht wird in einem späteren Artikel weiter davon die Rede sein, welch ein Hinderniß bewußter christlicher Erkenntniß für unser Volk unser Landeskatechismus ist, der leichter einzuführen war im letzten Decennium des vorigen Jahrhunderts, als er sich jetzt abthun läßt. Gerade Das, daß der Katechismus für die Zeit seiner Entstehung noch so gut ist, erschwert seine Abschaffung, die nichts desto weniger mit der Zeit doch erfolgen muß und erfolgen wird. Dazu hat nun das Osnabrückische Consistorium schon die erste Bahn gebrochen. Wenn auch nicht gesetzlich eingeführt in dieser Provinz, so war doch auch hier der hannoversche Landeskatechismus durch den Gebrauch zu unbeschränkter Herrschaft gekommen. Da wurde zuerst durch Erlaß vom 6. October 1853 an die Superintendenten und Prediger des Fürstenthums verordnet, daß der Confirmandenunterricht „nach Dr. M. Luther's kleinem Katechismus" und nur „unter geeigneter Berücksichtigung und Benutzung des hannoverschen Landeskatechismus" sollte ertheilt werden. Jetzt aber hat das Consistorium selbst eine neue Ausgabe des kleinen Luther'schen Katechismus nebst dessen Anhängen veranstaltet, in welcher außer etlichen Bemerkungen über den Zusammenhang der Hauptstücke unter den einzelnen Fragen die einschlagenden biblischen Geschichten und hinten die zugehörenden beweisenden und erläuternden Bibelstellen aufgenommen sind. Die Vorrede beginnt so: „Vor länger als 300 Jahren ist dies Büchlein von dem theuren Gottesmanne Dr. M. Luther gemacht worden. Es ist also schon recht alt und ist doch noch sehr jung, und wird auch wohl jung bleiben, so lange es auf Erden eine evangelisch-lutherische Kirche giebt. Denn der Katechismus ist aus der Bibel genommen, er ist die Bibel im Kleinen. Was du zu glauben, zu thun und zu hoffen hast, um hier auf Erden ein glücklicher und dort in

der Ewigkeit ein seliger Mensch zu werden, das sagt dir der Katechismus mit kurzen Worten, aber klar und wahr und in so schöner Weise, daß in der langen Zeit von mehr als 300 Jahren kein gelehrter Mann es schöner und besser hat sagen können, als Dr. M. Luther gethan hat. In mehr als 20 Sprachen geht das Büchlein über die Erde, und Millionen Herzen haben sich daran erquickt im Leben und im Sterben. Die evangelisch-lutherische Kirche hat nächst der Bibel kein köstlicheres Kleinod, als dieses geringe Büchlein, welches zur Erhaltung reiner Lehre und zur Förderung eines sittlichen Lebens mehr beigetragen hat, als irgend ein menschliches Buch in der Welt. Darum ist der Katechismus zu aller Zeit frommen Seelen so lieb gewesen." Darauf folgen die zum Theil bekannten Zeugnisse über den Katechismus von Luther selbst, Joh. Matthesius, Just. Jonas, Seckendorf, Bogatzky, Geschichtschreiber Ranke, Herzog Friedrich II. von Sachsen. — Der das Büchlein begleitende Erlaß vom 2. Nov. 1854 schreibt für sämmtliche Volksschulen vor: „Fortan ist der Katechismus-Unterricht genau nach diesem Buche zu ertheilen, dasselbe auch beim Unterrichte in der biblischen Geschichte fleißig zu gebrauchen und deshalb dafür zu sorgen, daß diese neue Ausgabe allmälig in die Hände aller Kinder komme.

Es ist hier gar nicht die Frage, wie weit dieses Büchlein seinem Zwecke, eine Anweisung zum Gebrauche des wieder in die Schulen einzuführenden kleinen Luther'schen Katechismus zu sein, schon genügt hat. Ich bin allerdings der Meinung, daß es den Lehrern zu schwer fallen wird, den Unterricht „genau nach diesem Buche" zu ertheilen. Vielfache Erfahrung hat mich gelehrt, daß unsere Schullehrer sowohl, wie unsere Katechumenen, doch noch etwas Mehr bedürfen, als eine bloße Sammlung von biblischen Geschichten und Sprüchen zu dem Enchiridion. Wir werden unsere ausgeführten Katechismen aus der guten Zeit der lutherischen Kirche, wie den von Just. Gesenius, oder den Dresdener Kreuz-Katechismus, oder den Schweriner, wieder einführen,

wollen wir das aber nicht, diesen ähnliche hervorbringen müssen. Das aber ist bei der Herausgabe des Büchleins, von dem eben die Rede war, das Bedeutende für das hannoversche Land, daß hier zum ersten Male eine Kirchenbehörde einen folgereichen Schritt thut, zur Rehabilitation des kleinen Luther auf dem ihm von Rechts wegen gebührenden Terrain der Volksschulen. Gott segne die theure Behörde dafür und gebe uns auch in anderen Provinzen baldigen, energischen Fortschritt auf diesem Wege!

Das sei der Schluß dieses ersten Artikels, der vorzugsweise darstellen wollte, welche Thätigkeit von unseren Geistlichen und Consistorien geübt wird. Das Resultat ist: Wie viel auch noch fehlt, so hat sich doch der HErr an uns nicht unbezeugt gelassen. Welche Frucht solche Einwirkungen in unseren Gemeinden hervorgebracht haben und welche Gestalt des christlichen Lebens sich bei diesen wahrnehmen läßt, das wird, so der HErr will, der Gegenstand eines weiteren Artikels sein.

III.

Statistische Notizen über den Dispensverkehr zwischen Preußen und Rom.

(Schluß.)

Ferner bloß in contractis:

8. ad petendum debitum conjugale cum transgressore voti castitatis (a. 8): eine Art Dispensation vom einfachen vot. castitatis;
9. pr. imped. occultum 1i, ½ et 2di gradus affinitatis ex copula illicita (a. 10);
10. pr. imped. occult. criminis neutro machinante (a. 11): erledigt durch Art. 5 der Quinquennalen (oben Nr. 3).

Beide Facultäten zusammengenommen gaben also den Bischöfen die Gewalt zu dispensiren:

1. Vom Ehehinderniß der Verwandtschaft oder der Schwägerschaft bei Ehen, die erst eingegangen werden sollen, im dritten und entfernteren Graden. Ist das Impediment geheim und Noth vorhanden, für uneheliche Schwägerschaft auch im ersten Grade, indeß nur in foro interno. Nicht minder für bereits eingegangene Ehen nicht nur in ebendenselben Verwandtschafts- und Schwägerschaftsgraden, sondern, wenn die zu Dispensirenden bekehrte Ketzer sind, auch im zweiten Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft.
2. Rücksichtlich der Ehe zwischen einem Vater und der gewesenen Braut seines Sohnes.
3. Ebenso zwischen Ehebrechern, sofern keiner von ihnen auf den Tod des betrogenen Ehegatten hingearbeitet hat.
4. Wegen geistlicher Verwandtschaft, außer zwischen Pathen und Täufling.
5. Im Gewissensforum außerdem, zum Zwecke der Ehe, vom einfachen Keuschheitsgelübde.

Hierzu kamen an außerordentlichen Facultäten, so viel der Gesandtschaft bekannt war, für Paderborn und Trier keine, für

1. Culm in 2° simpl. aff. et cons. cum pauperibus, necessitate urgente; 1816 auf drei Jahre unbeschränkt, 1832 für zwölf Fälle dem Capitularvicar gegeben.
2. Gnesen-Posen in 2° et ½ affinit. necessitate urgente cum pauperibus, für zehn Fälle in jeder Diöcese 1823. Ebenso 1829, 1832 gegeben.
3. Ermeland; a. „Fac. pro foro conscientiae et extra absolvendi et dispensandi in casibus S. Sedi reservatis“ (auf bestimmte Jahre), von der Pönitenziarie, mit Berufung auf ihre Geheimnißpflicht, der Gesandtschaft 1817 überschickt, Inhalt unbekannt. — b. Commutandi simplex votum castitatis, 1824 ad beneplacitum gegeben.

4. Breslau, in contrahendis et contractis: a. in $^{2}/_{3}$, $^{2}/_{4}$ gr. aff. et consang., von der Propaganda 1822 auf sechs Jahre gegeben, 1828 erneuert; b. in 2° cons. et aff. für 20 Fälle binnen drei Jahren, 1825, 1828, 1831; c. in 1°, $^{1}/_{2}$, 2° affinitatis ex copula illicita occulta, ohne die in Art. 10 der Pönitenziariefacultäten enthaltene Beschränkung, 1822 auf sechs Jahre, 1828; d. crimin. occulti altero s. utroque machinante 1822 auf sechs Jahre, 1828; e. sanandi et validandi dispensationes apostolicas in quocunque gradu, reticita aut post obtentam dispensationem patrata copula carnali occulta.
5. Münster: a. in $^{2}/_{3}$ et 4 gr. aff. et cons. cum pauper. et divitt. 1829 für 20 Fälle; ebenso 1831, 1832, 1836; b. commutandi simplex votum castitatis: 1825, 1829, 1832.
6. Cöln, in contrahendis et contractis: a. in $^{2}/_{3}$ cons. et aff. 1825 auf fünf Jahre, 1831; b. sanandi et convalidandi etc., wie bei Breslau 1825 ad benepl.; c. disp. a simplici voto castitatis für 20 Fälle, 1829.

Fassen wir diese Concessionen, die allerdings nur ein unvollkommenes und einer bestimmten Zeit angehöriges Bild zu geben geeignet sind, übersichtlich zusammen: so ergiebt sich, daß rücksichtlich der Verwandtschaft und Schwägerschaft in contrahendis in 3 et 4 gr. zu dispensiren die preußischen Bischöfe insgesammt ad quinquennium, Ermeland ad beneplacitum berechtigt waren, in $^{2}/_{3}$ gr. nur Breslau auf 6, Cöln auf 5 Jahre, Münster für 20 Fälle, in 2° gr. bloß Breslau für 20 Fälle in 3 Jahren cum pauperr. et necess. urgente, Posen und Gnesen ebenso für 10 Fälle in jeder Diöces, ohne Zeitbeschränkung, Culm ebenso für 10 Fälle. Im $^{1}/_{2}$ gr. affinitatis hat einzig Gnesen-Posen c. pauperr. necess. urg. Facultät für 10 Fälle; in 1° aff., wo der päpstliche Stuhl selbst bloß wenn Gefahr

zum Abfall vom römischen Glauben vorhanden ist, dispensirt, hingegen Niemand. Wegen imped. criminis können neutro machinante alle, Breslau auch ohne diese Bedingung dispensiren; wegen simpl. votum castitatis Ermeland stets, ad benepl., Münster auf 3 Jahre, Cöln auf 20 Fälle, ohne Zeitbeschränkung. Endlich wegen affinitas occulta ex copula illicita in 1° et ½ gr. alle Bischöfe in Nothfällen ad quinquenn., Breslau auch ohne Noth und ad sex annos.

Demgemäß mußte von Rom selbst die Dispensation gesucht werden: in 1° affinitatis aus allen Diöcesen, ebenso in ½ affinit. et consanguinitatis, ausgenommen jedoch bringende Nothfälle bei Armen in Gnesen-Posen; nicht minder in 2do affinit. et consang., ausgenommen bringende Noth in Gnesen-Posen, Breslau und seit 1832 Culm; endlich in ⅔ affinit. et consang. aus Culm, Ermeland, Gnesen, Paderborn, Posen, Olmütz, Trier und bis 1829 aus Münster; indeß werden in Gnesen-Posen dieselben Ausnahmen, wie in 2do simpl. gelten. — Vergleicht man hiermit die Zahl der nach dem preußischen Gesandtschaftsjournal wirklich gesuchten Dispense aus den Jahren 1827—1832: so ergiebt sich, daß Gesuche eingegeben sind:

in 1° affinitatis:

aus	1827	1828	1829	1830	1831	1832
Breslau	7	12	4	16	15	21
Cöln	6	18	19	24	25	24
Culm	—	—	—	—	—	—
Ermeland	1	2	1	1	—	1
Gnesen	1	1	2	—	3	3
Münster	8	10	17	14	13	20
Olmütz	1	1	1	2	1	1
Paderborn	17	26	27	13	14	30
Posen	5	12	9	6	5	19
Trier	27	27	11	25	22	29
Summa:	73	109	91	101	98	125.

in ½ aff. et cons.:

aus	1827	1828	1829	1830	1831	1832
Breslau	3	5	4	2	2	4
Cöln	2	5	3	6	9	4
Culm	—	—	—	—	—	—
Ermeland	—	—	1	—	—	1
Gnesen	—	—	1	—	—	—
Münster	2	12	2	7	3	2
Olmütz	—	—	—	—	—	1
Paderborn	1	9	3	3	3	5
Posen	—	2	1	1	2	2
Trier	2	2	7	2	6	4
Summa:	10	35	22	21	25	33.

in 2do aff. et cons.:

aus	1827	1828	1829	1830	1831	1832
Breslau	9	5	—	3	3	—
Cöln	25	27	27	26	24	29
Culm	—	—	—	—	—	—
Ermeland	1	5	3	4	3	1
Gnesen	1	5	6	1	2	8
Münster	6	11	8	13	10	8
Olmütz	—	2	2	1	2	1
Paderborn	21	36	17	13	4	23
Posen	12	11	14	7	4	20
Trier	19	23	22	19	18	33
Summa:	94	125	101	87	70	123

in ²/₃ aff. et cons.:
aus Breslau, Culm, Posen, Trier kein, aus Cöln und Olmütz je ein Gesuch (1827, 1831), welche beide bei der Summe in Rechnung gebracht sind;

aus	1827	1828	1829	1830	1831	1832
Ermeland	—	2	2	—	3	3
Gnesen	1	1	1	—	—	—
Latus:	1	3	3	—	3	3

Transp.:	1	3	3	—	3	3
Münster	3	15	7	—	1	—
Paderborn	1	—	1	—	1	—
Summa:	6	18	11	—	6	3

Andere Ehehindernisse, für welche die meisten Bischöfe Facultäten haben, sind hierbei übergangen, weil Dispensationen derselben so gut wie gar nicht oder doch bloß in Verbindung mit sonstigen zu dispensirenden Impedimenten vorgekommen sind. Nur wegen geistlicher Verwandtschaft zwischen Pathen und Täufling ist 1828 und 1829 jedesmal ein Fall aus der Diöces Cöln vorgekommen. Im 3. Verwandtschaftsgrade sind nur während der Olmützer Sedisvacanz von 1831 drei Dispensgesuche nach Rom gegangen; sonst haben solche Gesuche, so weit sie diesen Grad betreffen, seit 1823 aufgehört; und beinahe ebenso ist es, wie obige Uebersicht zeigt, mit den Dispensen in ²/₃ Grade gegangen; obwohl Facultäten für diesen Grad nur einzelnen Bischöfen ertheilt sind. Für den zweiten Grad ist namentlich im Breslauer Sprengel die Wirkung der bischöflichen Facultät zu bemerken.

Niebuhr berichtet über die Höhe der Dispenskosten (1819), daß dieselbe nach dreierlei Rücksichten — der Nähe der Verwandtschaft oder Schwägerschaft, dem Stande und Vermögen der Bittsteller, und der Nothwendigkeit der Ehe, z. B. wegen unerlaubten Umganges oder dem Verdachte davon, sich richte. Hiernach werden vier Klassen unterschieden: 1. Ex nobilibus, von denen die ex illustribus eine noch höher besteuerte, selten vorkommende Ausnahme sei; 2. ex honestis personis sine infamia; 3. ex pauperibus et miserabilibus, wozu die honesti kommen können, falls causa stupri vorhanden ist; 4. gratis ex officio. Die dritte Klasse erhält sogen. Ausfertigungen in forma pauperum; indeß sind nicht diese, sondern nur die der vierten Klasse unentgeltlich, welche von der Pönitenziarie, in Vertretung der sonst regelmäßigen Verwalterin dieser Dispensationsgewalt, der Datarie, expedirt werden. Jedoch kann auch

die Datarie einen Theil der Kosten erlassen und thut es sehr oft. Was sie erhält, wird auf den Rechnungen der römischen Spedizioneri*), d. h. der die Ausfertigung extrahirenden untergeordneten Agenten, als spesa viva bezeichnet. Dazu kommt dann die Gebühr der Spedizioneri selbst (spedizione), und wo das Gesuch durch die Hände vornehmerer Agenten geht, auch eine Gebühr für diese (agenzia). Da dieselbe mit der Höhe der Spesa viva steigt: so liegt es nicht im Interesse solcher Agenten, von letzterer abzudingen, worin sie sonst viel erreichen können. Die preußische Gesandtschaft, so lange sie die Agentengeschäfte in solchen Dingen besorgte, nahm Nichts dafür und brachte dadurch die Dispenskosten wesentlich herunter.

Der Betrag derselben in verschiedenen Jahren ist nicht allein nach ihrer Zahl, sondern auch danach verschieden, ob die Imploranten arm oder reich, ob die wegen Herabsetzung der Kosten bei der Datarie gemachten Vorstellungen von Erfolg sind. Auch nimmt die Zahl der Sollicitanten zu, wenn der Landmann leidlich wohlhabend ist, z. B. nach einer guten Ernte, während sie bei wachsender Verarmung fällt. Niebuhr behauptet, im Vergleich mit anderen Staaten werde aus Preußen beispiellos wenig gezahlt. Jede Familie, die zu ihrem Vergnügen nach Italien reise, ja sehr viele Einzelne tragen im Jahre mehr Geld nach Rom, als alle jährlichen Ehedispensen. „Man kann sogar ohne Zweifel annehmen, daß ungleich mehr Geld aus der Monarchie für das Morgenblatt und irgend ein anderes Tageblatt nichtswürdiger Lectüre geht, als alle Zahlungen zusammen betragen, die aus derselben an die römischen Behörden geleistet werden."

Ein Gesandtschaftsbericht vom 26. Januar 1824 gab über die in den Jahren 1822 und 1823 extrahirten Ehedispense eine Uebersicht, die ich in ihrer tabellarischen Form mittheile.

---

*) S. über dieselben die Zeitschrift für Recht und Politik der Kirche, von Jacobson und Richter. 1847. S. 226 ff.

Sie hat, als vor Execution der Bulle De Salute geschrieben, noch nicht die heutigen preußischen Diöcesen, sondern die damaligen geistlichen Verwaltungssprengel vor Augen, deren Reduction auf die heutigen Diöcesen sich indeß von selbst ergiebt. Die Berechnung ist nach scudi romani, paoli und bajocchi, und ich bemerke dazu, daß 10 Baj. einen Paolo, 10 Paoli einen Scudo ausmachen, der Scudo aber anderthalb preußische Thaler werth ist.

Es wurden Ehedispensen ertheilt:

nach		mit spesa viva:	ohne spesa, jedoch mit Speditionskosten:	ganz frei:	zusammen also:	Gesammtbetrag: Sc.	Baj.	Durchschn.-betrag f. den Einzelfall: Sc.	Baj.
Aachen	1822:	13	8	7	28	141	20	5	4
	1823:	6	24	2	32	83	50	2	60
Breslau	1822:	11	4	17	32	150	—	4	68
	1823:	15	—	9	24	107	—	4	45
Cöln	1822:	15	—	13	28	420	65*)	6	47
	1823:	10	—	6	16	144	—	9	—
Corvey	1822:	—	—	—	—	—	—	—	—
	1823:	—	—	2	2	—	—	—	—
Culm	1822:	2	—	—	2	2	—	2	—
	1823:	3	—	—	3	8	75	2	91
Eichsfeld	1822:	6	1	5	12	68	05	5	67
	1823:	—	—	—	—	—	—	—	—
Ermeland	1822:	1	1	—	2	10	—	5	—
	1823:	3	2	2	7	26	85	3	83
Gnesen	1822:	—	—	3	3	—	—	—	—
	1823:	2	3	5	10	131**)		1	23
Münster	1822:	19	2	1	22	189	50	8	61
	1823:	25	—	3	28	272	—	9	71
	Latus:	131	45	75	251	1754	50		

*) Hiervon eine beim Durchschnittsbetrag nicht in Rechnung gebrachte Dispensation pro nobilibus, die 245 Scudi 75 Baj. kostete.

**) Hiervon eine Disp. pr. nobb. mit 120 Sc. wie vorherg. Note.

nach		mit apesa viva:	ohne apesa, jedoch mit Expeditionskosten:	ganz frei:	zusammen also:	Gesammtbetrag; Sc.	Baj.	Durchschn.-betrag f. den Einzelfall: Sc.	Baj.
	Transp.:	131	45	75	251	1754	50		
Olmütz	1822:	3	—	3	6	80	70*)	3	20
	1823:	1	—	1	2	18	—	9	—
Paderborn	1823:	5	—	1	6	27	15	4	52
Pommerellen	1822:	4	1	1	6	20	—	3	33
	1823:	—	5	1	6	6	50	1	08
Posen	1822:	—	9	3	12	9	50	—	78
	1823:	4	1	4	9	65	50	7	27
Trier	1822:	9	3	—	12	69	10	5	75
	1823:	2	2	1	5	14	30	2	86
Trier (dies-seits)	1822:	1	—	1	2	13	—	6	50
	1823:	3	1	2	6	54	—	9	—
	Summa:	163	67	93	323	2132	25	5	32

Es war also von diesen Ehedispensen fast ein Drittheil ganz frei, beinahe die Hälfte wenigstens von der Datarie frei, sogar ohne Schreibegebühr expedirt. Wenn von dem Durchschnittsbetrage — 3191 ½ Thlr. preußisch — drei (in den oben gemachten Noten erwähnte) Dispensen für begüterte Adelige abgerechnet werden: so stellt sich als durchschnittlicher Kostenbetrag für jede von Rom zu suchende Ehedispensation die Summe von nicht ganz voll 8 Thlr. heraus. — Bemerkung verdient es noch, daß von den 323 extrahirten Dispensationen mehr als ein Drittheil, nemlich 113, zwischen Schwager und Schwägerin sind: die meisten solcher Heirathen kamen unter dem Bauernstande, gewöhnlich cum copula illicita, vor.

Sonstige, d. h. nicht Ehedispensationen betreffende Expeditionen hierher gehöriger Art kamen in den Jahren 1822 und 1823 zusammen nur 28 vor: Indulgenzen in perpetuum zwei

*) Hiervon eine Disp. pr. nobb. mit 64 Sc. 70 Baj., wie in der ersten Note auf Seite 356.

(1822 Posen, 1823 Gnesen), von denen jede 5 Scudi kostete; zwei Translationsbreven (für Münster 1822) 6 Sc. 50 Baj.; Säcularisationen 6, nemlich 3 (Ermeland 1822) für 10 Sc. 50 Baj., 2 (Pommerellen 1823) für 6 Sc. und 1 (Posen 1822) für 3 Sc. 50 Baj.; eine dispens. a voto (Münster 1822) für 6 Sc. und eine für ein Meßgelübde (Gnesen 1822) für 1 Sc. 50 Baj. Ferner Dispensationen a defectu aetatis zum Behufe der Ordination vier, von denen drei (eine Olmütz 1822 und zwei Breslau 1823) 1 Sc. 60 Baj. jede, die vierte (Breslau 1822) 50 Baj. weniger kostete. Facultätsertheilungen kamen 1822 eine für Ermeland und zwei für Breslau vor; jede von ihnen kostete 2 Sc., drei andere für Paderborn waren frei. Bestätigungen von Domherren eine (1822) für Breslau, die 39 Sc. 75 Baj., und zwei (1823) für Ermeland, die zusammen 85 Sc. 85 Baj. kosteten. An Consistorialdecreten waren für Breslau eins (1823), für Paderborn zwei (1822) zu extrahiren: ersteres kostete 2 Sc. 50 Baj., letztere beide zusammen 60 Sc. Der Gesammtbetrag für diese Expeditionen war also in den beiden genannten Jahren 254 Sc. oder 381 Thlr. preußisch. Auffällig erschien damals die Abnahme der Indulgenzen und Säcularisationen.

Ein ähnlicher Gesandtschaftsbericht für das Jahr 1824 (v. 5. Januar 1825) giebt an, daß in diesem Jahre die Gesammtzahl der Ehedispensen auf 177 stieg, von denen 37 ganz frei und 57 ohne spesa viva, also mehr als die Hälfte ohne Datariegebühren expedirt wurden. Ihre Kosten betrugen zusammen 1484 Sc. 50 Baj. oder 2227 Thlr. preußisch, indeß waren dabei zwei Dispensen zu Heirathen unter Geschwisterkindern, die für den Durchschnittsbetrag nicht in Betracht kommen dürfen; nemlich eine pro nobill. (Gr. v. Galen), die 181 Sc., und eine pro illustr. (F. Radziwill), die 497 Sc. kostete. Der Mittelbetrag für eine einzelne Dispensation betrug demnach 4 Sc. 62 Baj., war also — da er 1817—1821 5 Sc. 77¾ Baj. und 1822—1823 5 Sc. 31¾ Baj. betragen hatte — augenschein-

lich in Folge steigender Geldnoth der Bauern gesunken. Dispensationen in 1° aff. gr. kamen 63, also etwas über ein Drittheil der Gesammtzahl, vor. — An Indulgenzen wurde nur eine (Posen) für 5 Sc. expedirt; Säcularisationen kamen fünf, bloß für die östlichen Provinzen, vor, zusammen für 13, die einzelnen durchschnittlich für 2½ Sc.; Dispensationen a defectu aetatis vier, zusammen für 7 Sc. 30 Baj. Domherrenprovisten kamen in diesem Jahre 22 vor, zusammen für 1057 Sc. 20 Baj., die einzelne also für 48 Sc.; vier bischöfliche Institutionsbullen kosteten 5456 Sc. 7½ Baj. und sonstige Ausgaben für die Bischöfe 70 Sc. — Der Gesammtbetrag dieser Kosten war also etwas über 8039 Sc. oder 12058 Thlr. preußisch.

Für 1825 habe ich einen Bericht bloß über die Ehedispensen gesehen, deren 5 weniger als das Jahr vorher vorgekommen waren: 67 waren ganz, etwa ³/₅ wenigstens bei der Datarie kostenfrei, der Durchschnittsbetrag für die einzelne Dispensation wie das Jahr zuvor.

Im Jahre 1826 (Ber. v. 31. März 1827) stieg die Zahl der Gesuche um Ehedispensen auf 218, von denen 74 ganz, 45 halb kostenfrei expedirt wurden, zusammen also fast ³/₅ der Summe. Der Durchschnittsbetrag stieg, wiewohl eine disp. pro nobill. in Anrechnung kam, auf 11 Sc. 82 Baj. oder 17 Thlr. 22 Sgr., weil besonders aus Münster, von wo 36—70 Sc. angeboten und erlegt worden, eine Anzahl dispp. int. divites vorgekommen waren. Die Ehen zwischen Schwager und Schwägerin nahmen zu: während früher ihr Verhältniß wie 1 zu 3 war, stand es jetzt wie 1 zu 2⁸/₁₀, in Breslau wie 9 zu 13, in Posen wie 3 zu 5; am stärksten trat die Zunahme in Trier hervor, wo sonst dergleichen Ehen selten waren. — Auch die Indulgenzen hatten zugenommen, ihre Zahl war auf das Dreifache gestiegen. Säcularisationen kamen nicht vor.

Für die beiden Jahre 1827 und 1828 (Ber. v. 23. Januar 1829) betrug die Gesammtzahl der Ehedispensen 496, also 248 für jedes Jahr, was ein Steigen der Heirathen in verbotenen

Graden zeigt. Von den 496 waren 199 ganz, 149 halb kostenfrei; nur eine pro nobill. (Freih. v. Fürstenberg in 2do consang., wofür 300 Sc. oder 450 Thlr. bezahlt wurden), für die übrigen war der Durchschnittsbetrag 4 Sc. 85 Baj. Zwischen Schwager und Schwägerin waren 196, also ein Dritttheil der dispensirten Ehen, und zwar die meisten für Trier, obwohl zur Zeit der französischen Herrschaft eine derartige Ehe dort bürgerlich unzulässig war. Ehedispensen a voto simplici kamen 3 für Cöln vor. — Indulgenzen 44 für Ermeland, 20 für Cöln, 8 für Paderborn, 7 für Münster, 2 für Breslau, 1 für Posen. Ihre Durchschnittssumme betrug 41 für das Jahr, jede zum Preise von 1 Sc. 81 Baj. — Säcularisationen geschahen 2 für Ermeland, 2 für Posen, zum Durchschnittspreise von 2 Sc. 32 1/2 Baj.; Dispensationen a defectu aetatis 3 für Breslau, 6 für Paderborn, 1 für Trier, dazu 1 Dispensation a defectu natalium für Münster, insgesammt zum Mittelpreise von 1 Sc. 89 Baj. jede. — Domherrenprovisien fanden statt 3 für Cöln, 2 für Ermeland, 1 für Münster, 2 für Trier, wobei für Ermeland und Trier je eine Probstei, für Cöln ein Ehrenkanonikat. Der Durchschnittspreis betrug 47 Sc. 36 1/2 Baj. Dazu kam die Confirmation eines Erzbischofs und eines Weihbischofs, sodaß die Totalsumme 5884 Sc. 35 1/2 Baj., für jedes Jahr also etwa 4413 Thlr. betrug.

Im Jahre 1829 (Ber. vom 23. Januar 1830) betrug die Gesammtzahl der Ehedispensen 233, also 15 weniger als das Jahr vorher; davon waren 72 ganz frei, 24 zahlten Schreibegebühren ohne Spedition, 33 bloß Speditionsgebühren, fast oder ganz frei waren also 5/9 der Totalsumme. Unter den voll bezahlten waren 3 ex nobill. (Cöln in 2do consang. für 136 Sc. 35 Baj., Minden in 1° aff. cum 2/3 cons. für 385 Sc. 85 Baj., Posen in 1° aff. für 400 Sc.*), nach deren Abzug sich

*) Diese beiden Fälle waren nach Wiederherstellung der Gesandtschaft unter Niebuhr die ersten, wo in 1° affin. pro nobill. dispensirt wurde. Die

für 230 Fälle ein Kostenansatz von 1131 Sc. 20 Baj. ergiebt, also durchschnittlich 4 Sc. 91½ Baj. für den Einzelfall. — Ehen zwischen Schwager und Schwägerin kamen 95 vor, also über ein Drittheil, die meisten in Paderborn. — Die Zahl der Indulgenzen war gefallen: 3 waren für Cöln, 2 für Münster extrahirt, durchschnittlich für 5 Sc. 42 Baj. jede. Dispensationen vom defectus natalium kamen 1, a def. aetatis 6 vor, Protonotariatsdiplome 3. An Domherrenprovisten nur 1, und zwar die eines Ehrenkanonikus. Die Bischöfe haben theilweise neuer Facultäten bedurft, so daß die Gesammtkosten 2217 Sc. 45 Baj. oder etwa 3325 Thlr. betrugen.

Die Jahre 1830 und 1831 brachten zusammen 435 Ehedispensen mit dem Durchschnittspreise von 4 Sc. 55½ Baj., Dispensen und Kosten zeigten also eine geringe Abnahme: besonders viel unentgeltliche wurden für Trier und Paderborn expedirt. Die Dispensationen in 1° affinitatis nahmen zu. Indulgenzen ergingen 113, Säcularisationen 15, Dispensationen a def. natalium 3, a def. aetatis 9.

Auffallend viele Ehedispensen brachte das Jahr 1832, besonders in 1° et ½ affinit. und 2do consang., ohne daß der Grund dieser Vermehrung zu erkennen gewesen wäre. Die Gesammtzahl war größer als 1826 um 82, als 1827—1828 um 85, als 1829 um 68, als 1830 um 78, als 1831 um 89: nemlich 298. Davon waren 85 ganz, 99 halb kostenfrei; Ermäßigung trat allenthalben ein. Die meisten Gratisexpeditionen veranlaßten Paderborn, Trier und Posen, dahingegen durch Cöln, Münster und Breslau die Datarie bei Laune erhalten ward. Die Speditionsgebühr betrug, wie früher, vom ganzen Kostensatze etwa 10—15 Procent. — Indulgenzen kamen 3 vor und kosteten 15 Sc. 5 Baj., Dispensationen a def. natalium 6, von

Acten ergaben einen Fall von 1800 (Gr. Matuschka) und 1804 (v. Metternich), wo bei den nachdrücklichsten diplomatischen Verwendungen doch resp. 624 und 893½ Sc. hatten gezahlt werden müssen. Auch diesmal war es schwer, die Dispensation zu erlangen.

denen 4 ganz, 2 halb kostenfrei, a def. aetatis 7, insgesammt gratis. Domherrenprovisten waren 13 nöthig, von denen durchschnittlich jede 45 Sc. 37 Baj. kostete. Eine Visitatio liminum per procuram für Paderborn kostete an spesa viva 3 Sc. 30 Baj. Verschiedene Facultäten verlangten insgesammt nur Speditionsgebühr.

Noch um 38 stieg die Zahl der Ehedispensationen im Jahre 1833: ihre Gesammtzahl betrug 329, also 127 mehr als 1831; in 1° gr. aff. zeigte sich dabei keine Vermehrung. Zwei Cölner dispp. pro divitt. in 2do cons. abgerechnet, die 446 Sc. 65 Baj. kosteten, war der Durchschnittspreis 4 Sc. 30 Baj. Ein Bonner Professor, der in 1° aff. dispensirt wurde, zahlte 63 Sc. Die Datarie gab 198 Dispensationen ganz frei, 144 ohne Speditionsgebühr. — Indulgenzen ergingen 4, jede durchschnittlich für 4 Sc. 12 Baj., Dispensationen wegen def. aetatis 3, bei denen bloß die spesa viva, mit 60 Baj. für jede, bezahlt wurde. Domherrenprovisten kamen 10 vor, zum Durchschnittspreise von 39 Sc. 38 Baj. Einige Facultäten kosteten nur eine geringe Speditionsgebühr, dahingegen die Confirmation eines Weihbischofs für Posen einen Aufwand von nicht weniger als 757 Sc. 60 Baj. oder 1136 Thlr. nöthig machte.

Auch 1834 stieg die Zahl der Ehedispensen: sie betrug 345; man suchte den Grund in der Leichtigkeit und Billigkeit der Dispensation. Auch die Zahl der Dispensationen in 1° affinitatis stieg (163). Von den genannten 345 Dispensationen waren 205 ohne Datariekosten, 147 halb frei. Indulgenzbreven waren 4, jedes zu 5 Sc., eine Dispensation wegen def. aetatis für 60 Baj., Domherrenprovisten 6, jede für 46 Sc. 44 Baj., und einige Episkopalien, z. B. Visitationen, Facultäten u. dgl., nöthig, die geringe Kosten verursachten.

Copula carnalis vor der Ehe wurde als Dispensationsgrund geltend gemacht 1833 in 90, 1834 in 116 Fällen, von denen 1833 41 und 1834 61 in 1° gr. affinitatis, 1833 33 und 1834 29 in 2do consanguinitatis waren.

Wie 1834, so stieg auch wiederum 1835 die Zahl der Ehedispensationen, und zwar auf 398, während cop. carnal. vor der Ehe weniger vorkam. Durch Zunahme der Gratisbewilligungen stellte sich der durchschnittliche Kostenpreis einer Dispensation auf 3 Sc. 51 Baj. und, einige Wohlhabendere abgerechnet, sogar auf nur 2 Sc. 88 Baj. Dahingegen stellte sich wegen der genaueren Kunde, die Papst Gregor XVI. persönlich von diesen Dispensgesuchen nahm, die Zeit, welche ein solches Gesuch bei den römischen Behörden brauchte, auf etwas mehr als früher, nemlich fünf bis sechs Wochen. An sonstigen, hier einschlagenden Expeditionen fanden sich eine kostenfreie Indulgenz, Dispensationen 4 wegen def. aetatis, 1 wegen def. corporis, 2 von Gelübden; 9 Domherrenprovisten und 4 Facultätsausfertigungen.

Im Jahre 1836 wurden an Ehedispensen nur 346, also 53 weniger als das Jahr vorher, expedirt, was theils auf geschäftliche Zufälle, theils auf nunmehrige Strenge des Papstes geschoben wird; denn Gesuche waren nur 11 weniger eingegangen, als das Jahr vorher. Der Durchschnittspreis für den Einzelfall stellte sich (die Dispensation eines reichen Cölner Kaufmannes, der 320 Sc. angeboten hatte, abgerechnet) auf 3 Sc. 40 Baj. oder etwa 5 Thlr.; die Datarie ist jedoch mit den angebotenen Summen immer zufrieden. Copula carnalis antecedens hält sich im gewöhnlichen Verhältniß; sie kommt bei einem Dritttheile aller dispensirten Ehen vor: in den näheren Graden der Verwandtschaft und Schwägerschaft war sie in Cöln, Trier und Breslau am häufigsten, seltener in Münster und Paderborn. — Indulgenzen kamen in diesem Jahre 5, Dispensationen vom einfachen Keuschheitsvotum 1, vom def. aetatis 2 vor.

Im Jahre 1837 hielt sich die Gesammtzahl der Ehedispensen fast wie das Jahr vorher: es waren 348. Die Langsamkeit der Ausfertigungen bei der Datarie nahm zu; man klagte über die vielen gratis zu machenden, von denen die meisten, wie immer, auf Trier kamen. Der Durchschnittspreis der Einzel-

dispensation war 4 Sc. 31 Baj., für die Aermeren 3 Sc. 53 Baj., also etwas gestiegen. Copula carnalis war bei 98 angegeben, in Breslau am häufigsten, in Paderborn am seltensten. — Indulgenzen kamen 4, Dispensationen a def. natalium 1, a def. aetatis 1, ab irregularitate 1 vor.

Im Jahre 1838 hob sich die Zahl der Ehedispensen wieder um 41: sie betrug 389. Davon waren 185 gratis, von denen Trier 54 (unter 70), Paderborn 49 (unter 76), Breslau 30 (unter 49) erhielt. Münster hat am meisten und regelmässigsten gezahlt. Der Durchschnittspreis der einzelnen Ausfertigung betrug 4 Sc. 72 Baj., für Aermere 3 Sc. 93 Baj. — Cop. carnalis war bei 124 Fällen, am meisten diesmal aus der Diöces Ermeland (5 unter 9 Fällen) gemeldet, dann folgte Breslau (18 unter 49 F.); am wenigsten solche Fälle hatte Paderborn (15 unter 76). Von Indulgenzen kam nur eine vor, ebenso eine Dispensation wegen imped. occultum und eine a voto castitatis.

1839 fiel die Gesammtzahl der römischen Ausfertigungen: die Kosten waren so gering, wie seit zehn Jahren nicht: nemlich nur 1734 Sc. 15 Baj. oder 2601 Thlr. 6¾ Sgr. Ehedispensen kamen 369 vor; die Kostenfreiheit blieb dieselbe, indem 145 gratis waren (Trier 64 von 83, Paderborn 33 von 58, Breslau 11 von 32). Der Durchschnittspreis betrug 4 Sc. 12 Baj., für Aermere 3 Sc. 43 Baj. — Cop. carnalis kam bei 129 Fällen zur Sprache, davon die meisten in Gnesen (5 von 9). Indulgenzen ergingen 2, Dispensen a voto castitatis 2, de vita canonica 1, propt. def. natalium 1, von einem anderen Votum 1.

Endlich 1840 sank die Gesammtzahl der Expeditionen auf 369, darunter Ehedispensen 356, also 13 weniger als 1839. 4 Dispensationen pro nobilibus abgerechnet, beträgt der Preis der Einzeldispensation durchschnittlich 4 Sc. 65 Baj. oder fast 7 Thlr. Cum copula waren 112 Fälle; davon hatte die relativ meisten Cöln (29 von 60), die wenigsten Posen (2 von 25).

Indulgenzen kamen 2, Dispensationen a def. natalium 1, aetatis 4, a voto castitatis 1 vor.

So fragmentarisch diese Notizen sind und bloß haben sein können, so bieten sie doch mehr als ein interessantes Resultat: von denen ich nur das Eine hier hervorheben will, daß Rom aus den preußischen Diöcesen in den Jahren, auf welche obige Mittheilungen sich beziehen, allerdings keineswegs immense, sondern äußerst mäßige Summen gezogen hat. Die Congregation de Propaganda Fide, zu deren Gebiet Preußen eigentlich gehört, hat den Grundsatz, ihre Expeditionen insgesammt gratis zu geben. Daher mag es kommen, daß auch die übrigen römischen Behörden, insbesondere die Datarie, wenn ihnen auf das Missionsgebiet ihre Verwaltung zu erstrecken vergönnt ist, sich geneigt erweisen, das gleiche Princip wenigstens annähernd zu befolgen.

IV.

Del Tribunale della Sacra Rota Romana, Memorie storiche, colle rispettive Bolle de' Pontefici ridotte in compendio col metodo del Guerra e volgarizzate, di Giuseppe Bondini segreto di Rota gia di Monsign. T. Mertel ora Ministro dell' Interno, bibliothecario di S. E. il Duca Torlonia ec. Roma, coi tipi de' fratelli Pallotta 1854. (178 S. 8°.)

Je weniger in Rom selbst über römische Verhältnisse geschrieben zu werden pflegt, um so mehr verdienen Erscheinungen wie diese Aufmerksamkeit. Der Verfasser ist ehemals Segreto di Rota, d. h. — wie wir aus seinem Buche S. 28 erfahren — juristischer Privatsecretair bei einem Mitgliede derselben, gewesen, kennt aus Erfahrung, was er beschreibt, und giebt ein

mit vielen kleinen Zügen ausgestattetes Bild davon, in welchem er sogar der guten Erfrischungen nicht vergißt, die bei den sg. Informationen der Auditoren den vor ihnen auftretenden Anwälten und Parteien zur Sommerszeit gereicht werden (sono lautamente rinfrescati con freschissime bevande — S. 33); während allerdings vieles Wichtigere in der, den Subalternen verrathenden Arbeit fehlt. Seine Absicht, „das h. Tribunal der Rota kurz und historisch in seinen Haupttheilen zu beschreiben" (S. 6), hat er wohl kaum erreicht, sonst aber manches Interessante beigebracht.

Der alte Glanz der Rota ist weltbekannt: sie hat eine Zeit erlebt, und auch fast alle deutschen Provincialarchive zeugen von ihr, wo sie nicht bloß die wichtigsten geistlichen, sondern auch eben so viele privatrechtliche Streitsachen aus der ganzen Christenheit zu entscheiden hatte: wo ihr Beispiel auf die weitesten Kreise rechtsbildend eingewirkt und jener ehrwürdige Glanz eines höchsten Gerichtshofes der Erde sich mit ihr verbunden hat, dessen wir uns als eines erfreulichen historischen Bildes, die Mitglieder des Gerichts aber, wie wir sehen werden, in noch anderem Sinne sich freuen.

Heutzutage erscheint die Rota zuerst und vorzugsweise als höherer Civilgerichtshof des Kirchenstaates.

Nach dem gegenwärtig dort geltenden Civilproceßgesetze P. Gregor's XVI. vom 10. Nov. 1834 — dem Regolamento legislative e giudiziario per gli affari civili — werden für geistliches sowohl, als weltliches Forum drei Instanzen unterschieden: Unter-, Mittel- und Obergerichte. Doch kann eine und dieselbe Behörde, je nach verschiedener Composition ihrer etatsmäßigen Elemente, zwei oder mehrere Instanzen repräsentiren; wie das capitolinische Gericht des Senators Unter- und Mittelgericht, der Hof des Auditor Camerae Unter-, Mittel- und Obergericht, die Rota Mittel- und Obergericht zugleich ist. Sonst sind für das weltliche Forum regelmäßige Unterrichter in jedem Governo die sg. Assessori legali des Governators; Mittelgerichte (tribunali

civili) bestehen eines für jede Provinz, und Obergerichte (tribunali di appello), je von einem Präsidenten und sechs Räthen, überhaupt zwei: zu Bologna und zu Macerata. Für Rom und den Stadtbezirk aber treten statt dieser Behörden die Gerichte des Senators, des A. C. (Auditor Cam.) und der Rota ein: letztere in zwei Sectionen oder Turni zerfallend, die auch zum Plenum zusammentreten können. Ihre Jurisdiction erstreckt sich, in Concurrenz mit den übrigen Mittel- und Obergerichten, über den ganzen Kirchenstaat: jedoch nur in Sachen, deren Streitobject über 500 Scudi beträgt. Für das geistliche Forum sind Unterrichter die Generalvicare jeder Diöces, in zweiter Instanz erkennen die Metropolitanbehörden, als Obergerichte treten je nach der Größe der Sache die Rota oder (bei Sachen unter 500 Scudi) der A. C. ein. Die Rota ist also für beide Fora, geistliches und weltliches, competent. Ueber ihr aber, wie auch über den anderen Obergerichten, steht als Cassationshof die Segnatura (Sign. justitiae).

Die Rota besteht seit P. Sixtus IV. aus 12 Auditoren, deren ältester als „Decan" präsidirt. Sie hält, nach dem Gerichtskalender von 1843—44, jährlich 56 ordentliche und einige außerordentliche Sitzungen (habetur Rota, si tiene la prima etc. Rota), gewöhnlich im Quirinal, seltner im Vatican. Jede solche Sitzung wird folgendergestalt vorbereitet: Der Auditor hat sein Bureau (studio rotale), bestehend aus einem Advocaten als ajutante di studio und einem oder zwei unter demselben arbeitenden jungen Juristen, die segreti heißen; mehr Hülfsarbeiter kann ohne päpstliche Specialerlaubniß bloß der Decan haben. Diese halten für jede Session der Rota drei Vorbereitungssitzungen (primo, secondo, terzo studio), in denen unter Präsidium des Auditors die diesem zugefallenen Sachen referirt, correferirt, debattirt und zu einem schriftlichen Votum gestaltet werden, das als Product des Beschlusses dieses kleinen Collegii wenn auch nicht formell, doch materiell erscheint. Zu seinen Vorbereitungen gehören in der Zeit zwischen der zweiten und dritten Studiensitzung auch

die sog. „Informationen", die von den Parteien und ihren Sachwaltern theils mit einer gewissen Feierlichkeit, oft nur als Ehrenbezeugung, dem Auditor, theils ohne Feierlichkeit seinem Hülfspersonal gegeben werden und an Bedenklichkeit vielleicht dadurch verlieren, daß sie nicht heimlich sind. Diese Vorbereitungsperiode stellt Herr Bondini in seinem zweiten Capitel — dello studio rotale — (S. 26—38) dar.

Capitel 3 handelt von den Advocaten, Procuratoren und Notaren der Rota (S. 38—44), Cap. 4 und 5 von der collegialischen Berathung, Entscheidung, endlich der Execution: della trattazione delle cause avanti la Rota (S. 45—54) und della giudicatura delle cause nel Sagro Auditorio della Rota (S. 55—77). Sie geben von dem Geschäftsgange ein lebendiges äußerliches Bild, das jedoch, indem es auf die verschiedenen Arten der zu behandelnden Sachen eingeht, nicht ohne einzelne tiefere Züge ist. So zeigt es den ursprünglichen geistlichen Charakter des Gerichtes, wenn S. 62 mitgetheilt wird, daß dasselbe zuweilen, wiewohl heutzutage nur selten, „auf die Parteivorträge gar nicht eingehend antwortet, sondern durch Rescript beiden Theilen aufgiebt, sich zu vertragen, weil dies Recht und des Gerichtes Meinung sei" (che si concordino insieme, poiche cosi è giusto e a lui piace). Nicht minder darin, daß seine Executivmittel ehedem geistliche Censuren waren, die zunächst angedroht, dann mittels bloßer Declaratoria infligirt wurden, und erst, wenn auch Das nicht half, nach Ablauf bestimmter Termine einer Requisition des weltlichen Armes Platz machten (S. 71, 73); während gegenwärtig die Rota sich des gewöhnlichen im Regolamento von 1834 geordneten weltlichen Verfahrens in der Executionsinstanz bedient (S. 74 Note).

Die Geschichte der Rota, welche wir damit bereits berührt haben, und die allgemeine Darstellung ihres Organismus sind Gegenstand des ersten Capitels (S. 9—28) unserer Schrift, die sich für eine historische zwar ausgiebt, nach dieser Seite indeß am schwächsten ist. So soll z. B. der älteste Name der Au-

ditoren — cubicularii — davon kommen, daß, als sie noch in den Catacomben residirten, die Päpste sehr kleine Zimmer gehabt (S. 11); und St. Augustin von Canterbury soll Auditor der Rota und dies Gericht zu seiner Zeit schon existent gewesen sein, weil Gregor der Große ihn in einem seiner Briefe auditor meus nennt (S. 14, 108 f.). Nur aus der spätesten Zeit werden brauchbare historische Notizen hier und in den übrigen Capiteln beigebracht.

Dagegen beachten wir folgende Aeußerungen über die Competenz: „Die Auditoren der Rota sind Diejenigen, durch welche der Papst seine Meinung ausspricht und richtet über die Rechtsstreitigkeiten (quistioni) der Christenheit. Ihr Tribunal hatte je nach der Zeitlage und nach Dem, was die Päpste gerathen fanden, bald weitere, bald engere Jurisdictionsgrenzen: aber sein Grundcharakter (Basis) blieb stets derselbe" (S. 10). „Bevor Luther und seine Anhänger ihre Ketzereien ausbreiteten und als Engländer und Deutsche, diese beiden großen Nationen, zu ihrem eigenen Besten noch treue Anhänger Roms waren, kamen von ihnen die wichtigsten, namentlich auch staatsrechtliche Sachen an das Gericht" (S. 13). S. 14 und 15 gehen davon aus, daß diese Competenz der Rota nicht genommen sei: „Um die Zeit P. Sixtus IV. begannen in Folge päpstlicher Verleihung einige europäische Staaten je drei oder vier Candidaten des Auditorates dem Papste zur Wahl zu präsentiren." „Dieses Privilegium hatten und haben noch heute Deutschland, Frankreich und Spanien, welches letztere sogar zwei Auditoren — für Arragonien und Castilien — präsentiren darf;" ferner Florenz, Perugia, Bologna, Ferrara. Später kamen einige dieser Befugnisse durch Nichtgebrauch in Verfall. Am treuesten blieben ihrem Rechte Spanien und — wenngleich nicht ohne Unterbrechung — Frankreich; für Deutschland präsentirt der Kaiser von Oesterreich, pflegt aber die Candidaten aus seinen italienischen Staaten, meistens aus Venedig, zu wählen. Die übrigen Auditoren ernennt jetzt ohne Präsentation der Papst, beobachtet in-

deß möglichst ihre alte Nationalität. Demnach sind gewöhnlich drei Auditoren Römer, einer aus Ferrara, einer aus Bologna, einer abwechselnd aus Perugia oder ein Toscaner, einer aus Venedig, einer ein Mailänder, einer ein Deutscher, einer Franzose und zwei Spanier." Der Gedankenzusammenhang ist, daß dem Präsentationsrechte einer Nation die Gerichtsbarkeit der Rota über dieselbe correspondire.

Auch der §. 327 des oben angeführten Regolamento vom 10. Nov. 1834 sagt: „Die Rota hat ordentliche und außerordentliche Gerichtsbarkeit. Als ordentliches Gericht, ohne Commission, procedirt sie in Appellations- oder Restitutionssachen aus Rom und dem Kirchenstaate, als außerordentliches Gericht in Folge höchster Delegation, in Sachen, welche die Geltung päpstlicher Rescripte betreffen, und in den Sachen aus fremden Ländern (cause de' paesi esteri), wenn sie an ihr Forum gebracht werden." Dergleichen Sachen gehören stets an das Plenum.

Die Rota hat also einen doppelten Charakter. Factisch ist sie ein höherer Gerichtshof des Kirchenstaates: das Regolamento sowohl, als unser Verfasser reden eigentlich bloß davon. Jenes aber, wie dieser, haben daneben festgehalten, daß die Rota rechtlich noch immer sei, was sie ehemals gewesen: das höchste Gericht für die ganze Christenheit. Mögen auch, was man in Rom gar nicht läugnet, auswärtige Sachen seit hundert Jahren nicht mehr an sie gelangen: competent hält sie sich für dieselben immer noch und würde sie annehmen, wenn sie kämen. Vielleicht drückt die specielle Erinnerung an die bedeutenden aus England und Deutschland ehemals nach Rom gegangenen Sachen eine Hoffnung aus, daß man noch wieder dergleichen dort sehen werde. Daß man die Hoffnung hegt, ist kein Zweifel.

Die zweite Abtheilung der Bondini'schen Schrift (S. 79 ff.) giebt zuerst einen italienischen Auszug aus allen die Rota betreffenden Bullen, nach der Methode — wie der Titel sagt — des Guerra, d. h. paragraphenweise; hierauf die Form der Ab-

mission eines neuen Auditors, der zwei Examina zu machen hat ꝛc., und einige historische Curiositäten, z. B. Decisionen der Rota in der Ehesache Heinrichs VIII., die aber aus dem Archivio Storico Ital. bloß abgedruckt sind; — endlich praktisch nicht uninteressante Auszüge aus dem handschriftlichen Rotaldiarium des ehemaligen Decans Joh. Bapt. Coccinus aus Venedig († 1641), der auch Decisionen der Rota herausgegeben hat.

Die angehängte Notizia letteraria ist insofern von Wichtigkeit, als sie den Anspruch macht, die Literatur über das Gericht vollständig zu geben, und da sie aus der Praxis der Rota selbst herkommt, als authentische Nachricht über deren eigenen Gesichtskreis in dieser Beziehung betrachtet werden darf. Was sie an neueren Werken (von Merkel, Rancke, Reumont, Savigny und Voigt) anführt, ist in Deutschland bekannt. Ebenso werden in kirchenrechtlichen Compendien das Buch über die Rota von Dom. Bernino (1717) und die Notitia Cardinalatus von Jac. Cohellius (1653), nicht minder die Schriften von Plettenberg und de Luca über die Curie, gewöhnlich genannt. Was unser Verfasser außerdem aufführt, ist Folgendes: Coel. Bichius, Decisiones S. Rotae Romanae, Rom. 1671; Fra. Blancus, Elencus s. Index Decisionum S. Rotae Rom., Rom. 1687; Joa. Bapt. Cantalmaj., Selectanea rerum notabilium ad usum Decisionum S. Rotae Rom. in libris impressis per Dioeceses extensarum, Rom. 1639; Desselben Syntaxis S. Rotae Rom. Auditorum cum ipsorum qualitatibus, Rom. 1639; Jo. Bapt. Coccinus, Decisiones in unum collectae a Dominico de Zaulis., Rom. 1672; Lud. Gomez, Commentaria in Regulas Cancellariae und Decisiones, Lugdun. 1623; M. Hittorpius, De Divinis Catholicae Ecclesia officiis ac ministeriis, Colon. 1568; Jo. Bapt. Marchesanius, De sententiarum speciebus, Rom. 1583, und Dessen Praxis Commissionum ac rescriptuum, Rom. 1615; Q. Mandosius, Commentaria in Regulas Cancellariae, Venet. 1584; Jo. Neviranus, Index omnium librorum in jure tam pontificiali quam civili passim editorum per

Ludovicum Gometium locupletatus; Jo. Rasponius, Constitutiones et decreta synodalia, Forlivi 1692; Petr. Ridolfinus, Praxis recentior de ordine procedendi in judiciis in Romana curia, Augustae Perusiae 1650; Lud. Saravia, De Jurisdictione, Rom. 1624; Sig. Scaccia, Tract. de judiciis causarum civilium, criminalium et haereticarum, Venet. 1663; Dessen Tr. de sententia et re judicata, Rom. 1628, und De appellationibus, Venet. 1667; Jo. Tanaglia, Urbis et orbis suprema tribunalis monumenta, s. de S. Rotae Rom. Auditorio ejusque decisiones, Liburni 1654; Seb. Vantius, De nullitatibus processuum et sententiarum, Venet. 1556; Oct. Vestrius, Practica in Rom. Aulae actionum et judiciorum mores introductionem continens, c. annott. Gavantii, Colon. 1697. Daß dieser literarische Apparat nur theilweise hierher gehört und daß er sehr leicht zu vervollständigen wäre, liegt auf der Hand. Ob er vom Verf. durchaus benutzt sei, ist mit zweifelhaft: sein Schriftchen ist wohl mehr aus eigener Anschauung geschrieben.

Am Schlusse bedauert er, eine Schrift über die Behörden in Rom, welche sein Freund Dr. Heinrich Bangen, Secretair beim Bischofe von Münster, in Arbeit habe, nicht schon anführen zu können; er würde sie sonst an die Spitze seiner Literarnotiz gestellt haben: „überzeugt, daß die deutsche Arbeit vortrefflich sein wird, nicht bloß weil der Verfasser scharfsinnig und gelehrt, sondern weil überhaupt der deutsche Geist geartet ist, Alles mit Ordnung und der größten Kritik zu sagen."

V.

Einige Worte über Plan und Geist des römischen Missionswesens.

Dr. Wittmann hat seine „Allgemeine Geschichte der katholischen Missionen in den letzten drei Jahrhunderten" (Augsburg 1841), worin er „die Herrlichkeit der (römischen) Kirche" darzustellen bemüht ist, in drei Theile zerlegt: der erste handelt von den Missionen unter den Wilden, der zweite von denjenigen unter den Heidenvölkern mit falscher oder „versunkener" Bildung, der dritte von denen unter den Schismatikern und Häretikern. Keine üble Eintheilung, obgleich sie für uns schmeichelhafter klingt, als sie gemeint ist. Wolle ja Niemand den Schluß daraus ziehen, daß der Herr Verfasser uns einfach unseren Platz unter den Heiden anweise; das wäre zu viel Ehre. Die Ordnung, in welcher die drei Missionsfelder aufgezählt werden, hat ihre Bedeutung. Erst kommen die Wilden mit ihrer rohen „Verthierung", dann die entnervten Culturvölker des Heidenthums mit ihrer oftmals „raffinirten Verteufelung" und zuletzt wir Abtrünnigen, die wir „noch unendlich elender werden können, als Die, so das Heil nie gekannt" (II, 259). Auf der ersten Stufe mehr „Unempfänglichkeit", auf der zweiten „blinder Haß", auf der dritten „feindselige Erbosung": so kommt „der Gegensatz stufenweise immer mehr zum Bewußtsein" (I, 9) und „es ist leichter, tausend Heiden, als Einen Ketzer zu bekehren" (II, 260). Gegen dieses psychologische Raisonnement läßt sich, auf römischem Standpunkte, auch in seiner Anwendung auf uns Nichts einwenden; es scheint auch tief in das unmittelbare Bewußtsein der römischen Missionare eingedrungen zu sein; denn so schreibt der Hochwürdige Herr Joseph Benisse, Mitglied der Picpus-Gesellschaft, aus Californien an seinen Bruder: „Chri-

sten (er meint römische), Heiden, Protestanten, Gotteslängner, Räuber, Diebe, Verurtheilte, Mordbrenner; wenig Gutes, viel Schlechtes: das ist die Bevölkerung der Stadt San Francisco" (Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens 1852, VI, 9). Oder sollte das Wörtlein „Heiden" aus reinem Zufall seinen Platz vor dem Wörtlein „Protestanten" gefunden haben und die Kraftworte „Gotteslängner, Räuber, Diebe, Verurtheilte und Mordbrenner" ebenfalls aus reinem Zufall in das Gefolge der Protestanten gerathen sein? Es will uns schwer eingehen.

Wie gesagt, folgerecht ist es, wenn Herr Dr. Wittmann, unter dem Gesichtspunkte der Mission, uns unser bescheidenes Plätzchen hinter den Heiden — und zwar hinter der schlimmsten Art derselben — anweist; aber interessant wäre es uns, nun auch zu hören, in welcher Weise die römische Kirche „uns verirrten Kindern mit aufopfernder Liebe nachgegangen ist bis auf den heutigen Tag" (II, 259). Allein hic haeret aqua. Dr. Wittmann erlaubt uns zwar einen Blick in die Wege, auf welchen die römische Kirche den Häretikern und Schismatikern des Morgenlandes nachgeht; aber obgleich sie „seit der Spaltung bis auf den heutigen Tag auch unter den Häretikern des Abendlandes fortwährende, bald kleinere, bald größere Bekehrungsversuche, bald mit wenig, bald mit viel Erfolg, stets mit Eifer und Liebe, oftmals mit großen Opfern gemacht, und obgleich sich eine nicht uninteressante Geschichte dieser Missionen schreiben ließe" (II, 257): so will er doch lieber den Schleier in Bezug auf diese interessanten Liebesarbeiten seiner Kirche nicht lüften. Etwa aus Demuth? Ach nein: bloß um uns nicht zu beleidigen, denn „noch ist die Zeit dazu nicht gekommen, vielmehr würde es von den Protestanten als höchste Beleidigung aufgenommen werden, wenn man von Missionen unter ihnen reden wollte" (II, 258), — „obschon sie (in ihrer „Ketzerei der Ketzereien") der Missionen höchst bedürftig sind, wie irgend welche häretische Secte in der Welt" (II, 258). Ei nun, hat der Herr Dr. den Muth, es uns in's Gesicht zu sagen, „daß wir (als

Erzketzer) der Missionen höchst bedürftig sind" und daß auch die Kirche Missionsversuche bis auf den heutigen Tag an uns gemacht hat, so braucht er ja wahrlich nicht zurückzubeben, „von Missionen" unter uns des Weiteren „zu reden". Das klingt ja gerade, als wenn ich zu Jemand sagen wollte: Mein Herr, Sie sind ein Schuft; ich habe auch bereits alles Mögliche gethan, um Sie zu bessern, ich schweige aber davon, denn Sie würden das als „höchste Beleidigung" aufnehmen. Also warum dieses geheimnißvolle Schweigen über die Details? Ei, „der Protestantismus wird ja von der Kirche mehr seinem eigenen geschichtlichen Verlaufe, dem ihm eigenthümlichen Selbstauflösungsprocesse überlassen, als daß noch Bekehrungsversuche in der eigentlichen Form von Missionen bei demselben angestellt werden" (II, 258). Man bemerke wohl: „mehr" und „eigentlichen": also man thut auch jetzt noch Etwas, — und was man thut, das läßt sich in gewissem Sinne recht wohl als Mission betrachten, es hat nur nicht die eigentliche Form der Mission. Ei nun, was thut's; sind wir doch Leute, die auf die eigentliche Form so viel nicht geben, wenn nur das eigentliche Wesen vorhanden ist. Der Verfasser selbst fühlt, daß sein Schweigen noch immer nicht gerechtfertigt ist, und er giebt uns daher zu verstehen, daß „wegen des eigenthümlichen Charakters des Protestantismus, vermöge dessen er die letzte und vollendetste (absolute) Ketzerei, die Ketzerei der Ketzereien ist, und ebenso wegen der politischen Consolidirung des Protestantismus neben der katholischen Kirche, und in und neben katholischen Staaten und Stämmen, die Missionen unter den Protestanten einen solchen Charakter annehmen gemußt, daß ihre Geschichte, als mit der eigentlichen Kirchengeschichte innigst verflochten, über das Gebiet hinausfällt, welches wir hier zu bearbeiten versucht haben." Nun, da haben wir's, denn das heißt zu Deutsch: Der Protestantismus ist ein steinhartes Missionsfeld; wir schaffen da wenig Erkleckliches; dazu kommt, daß die protestantischen Staaten sich gegen eine offene Proselytenmacherei stemmen; un-

Hauptarbeit ist zur Zeit auf Beseitigung gewisser kirchlicher
nnisse gerichtet; einstweilen aber benutzen wir unsere kirch-
Institute, — unsere „Bisthümer", und, wo diese in ala-
chen Ländern nicht gestattet werden, unsere „apostolischen
iate" für die Zwecke der Mission, die vor der Hand in
„eigentlichen Form" aufzutreten nicht im Stande ist. Denn
dann können Missionen im gewöhnlichen Sinne unter den
tikern entstehen, wenn der böse Geist der Ketzerei, dem eine
lang Macht und Gewalt verliehen ist, gebrochen und seine
um ist," d. h. wenn die weltliche Macht zur Ketzerunter-
ung den Arm leihet oder doch zur offenen Proselytenmacherei
und Thür öffnet. — Mit den Häretikern des Morgen-
es verhält es sich ganz anders: „diese sind nicht eigentliche
er, nicht angreifende Feinde, sondern geschichtlich schon über-
dene, nur mehr zu gewinnende Widersacher"; will sagen:
Häretiker des Morgenlandes sind zwar auch entsetzlich hart-
g; es läßt sich aber unter ihnen, für die keine politische
ht ordentlich in die Schranken tritt, durch List und Gewalt
eher Etwas ausrichten. „Aus diesen — und ähnlichen (!)
Gründen beschränkt sich denn also der dritte Theil der Mis-
geschichte auf die Häretiker und Schismatiker des Orients,
sich auf die Missionsversuche unter den Abgefallenen des
dents näher einzulassen," — wir sind nicht gewillt, aus
Schule zu schwatzen; die Zeit wird aber kommen, wo auch
n Ländern, in welchen jetzt „die Ketzereien ungestraft herr-
", die Bekehrungsversuche der römischen Kirche ihre Knechts-
lt ablegen und dann vielleicht gar mehr, als eine „eigent-
Form der Mission" gewinnen werden.

Sapienti sat. Wer uns aber einer unbilligen Deutung
ömischen Absichten zeihen möchte, den verweisen wir ein-
auf die Schrift des Professor Dr. Meier: „Die Propa-
a, ihre Provinzen und ihr Recht." Diese Schrift enthebt
nicht bloß der Pflicht, sondern nimmt uns auch das Recht,
en nähren und entfernteren Plänen der römischen Propa-

ganda in Bezug auf die „abendländischen Ketzer" hier noch länger zu verweilen. Man findet sie dort hinlänglich bloßgelegt. Wir wenden daher unseren Blick auf das römische Missionswesen im engeren Sinne, das sich freilich von den Bekehrungsversuchen unter den „Häretikern und Schismatikern" nicht immer streng trennen läßt.

Die Mission der römischen Kirche als solcher nahm ihren eigentlichen Anfang im Jahre 1540; denn die Bekehrungsarbeiten der Propaganda seit der Kirchenspaltung waren bis dahin nur Fortsetzungen der noch von der allgemeinen Kirche gemachten Anfänge; im Jahre 1540 aber erwuchs aus durchaus neuem Safte das erste römische Missionsreis. Die großen Verluste an kirchlichem Terrain in der Heimath lenkten die Blicke der Römer in ganz besonderem Sinne auf die Heidenwelt, die einen reichlichen Ersatz hoffen ließ, und es ist in der That charakteristisch, daß derselbe Orden, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, sich dem Laufe der Reformation in Europa mit aller Macht entgegenzustemmen, auch an die Spitze der Bewegung trat, die der römischen Kirche neues Terrain in der Heidenwelt zu gewinnen bestimmt war. Im Jahre 1540 eben stellte sich Franz Xavier, erster Priester des eben gestifteten Jesuitenordens, „der den Missionen der ganzen Welt einen neuen Schwung geben sollte" (Wittmann II, 13), dem Papste zur Verfügung. Indien, Japan, China und Paraguay waren die ersten Schauplätze der äußerlich so überaus erfolgreichen Missionsthätigkeit der Jesuiten.

Es ist bekannt, daß das glänzende Missionsglück der Jesuiten die Eifersucht der Orden erregte, die schon vorher mit der Mission betraut waren. Die überrömische Anbequemung der Ersteren an die heidnischen Gebräuche in Indien und China gab den Letzteren eine willkommene Handhabe zu antijesuitischen Machinationen. Der sogenannte Accommodationsstreit, der schon im Jahre 1610 entbrannte und 1613 beigelegt wurde, im J. 1703 von Neuem aufloderte, endete im J. 1744 mit der kirchlichen Niederlage der jesuitischen Missionspraxis, indem Benedict

XIV. dieselbe in der berühmten Bulle „Omnium sollicitudinum“ schließlich verdammte. Politische Gründe führten bekanntlich zur gänzlichen Aufhebung des Jesuitenordens im J. 1773 und somit, wenn nicht zur Vernichtung, so doch zur Verkümmerung fast sämmtlicher römischer Missionen, denn die Dominicaner, Franciscaner u. s. w., denen nach Vertreibung der Jesuiten die Fortführung der Missionen anvertraut wurde, zeigten sich der Aufgabe nicht gewachsen. Zu dem Mangel an den rechten persönlichen trat auch der Mangel an den nöthigen finanziellen Kräften. Blieben doch die reichen Unterstützungen Spaniens seit der Aufhebung des Jesuitenordens aus, noch mehr aber seit dem Abfalle der südamerikanischen Colonien von dem spanischen Mutterlande, und nahm doch die Säcularisation mit dem anderen Kirchengute auch die Geldkräfte der Missionen in Beschlag, während die Gesammt-Folgen der französischen Revolution nicht bloß die allgemeinen Hülfsquellen schwächten, sondern auch den Trieb selbst, für die Mission beizutragen, verkümmerten. „Nur die Propaganda .... war es noch, welche die verwüsteten Missionen aufrecht erhalten sollte; aber auch ihre Güter wurden bei der französischen Invasion eingezogen, und man kann eigentlich sagen, daß von 1790 bis nach der Restauration die katholischen Missionen fast ganz mittellos waren“ (Wittmann Einl. S. 16). In diesem Sinne klagt der römische Missionar Dubois zu Mysore in einem Schreiben an den Archidiaconus Barnes in Bombay (datirt 15. Dec. 1815): „Die Anzahl europäischer Missionare ist gegenwärtig gar sehr zusammengeschmolzen. Da die Stürme, welche in den letzten 28 Jahren Europa beunruhigten, die Absendung neuer Missionare verhinderten, so besteht die kleine Zahl der noch lebenden meist aus alten und schwachen Männern, so daß die katholischen Missionen aus Mangel an europäischen Missionaren ihrem gänzlichen Untergange nahe sind, indem die vorhandene eingeborene Geistlichkeit auf keinerlei Weise im Stande ist, die Leitung der Gemeinden zu übernehmen, falls sie sich allein überlassen werden sollten.“ Der „Jesuit in In-

dien" behauptet, daß zu Anfang des letzten Jahrhunderts nigstens 1,200,000 Christen auf der indischen Halbinsel w Dr. Wiseman in seinen Vorlesungen über den „Praktischen folg der protestantischen Glaubensregel in Bekehrung der den" schlägt sie, nach Dubois, auf 600,000 an — mithin Verminderung derselben um die Hälfte im Laufe eines Ja hunderts (Church Missionary Intelligencer, 1854, S. 197). auf dem indischen, so ähnlich auf allen anderen Missionsget ten, dergestalt, daß „vom Ende des achtzehnten Jahrhunderts nach der Restauration verhältnißmäßig nicht viel Bedeutend geschehen ist, vielmehr nur Rückschritte statt Fortschritte gemac worden sind" (Wittmann Einl. S. 7).

Mit der Wiederherstellung des Jesuitenordens im J. 1814 tritt die Geschichte des römischen Missionswesens in ein neues Stadium. Die unterdeß in den protestantischen Gemeinschaften immer mehr gesteigerte Missions-Regsamkeit brachte es mit sich, daß der Geist der neueren römischen Mission zugleich einen polemischen Charakter annahm; man will nicht bloß mehr neues Terrain für die Kirche unter den Heiden gewinnen; man geht auch ausdrücklich darauf aus, den protestantischen Missionsbestrebungen in jeder Weise Abbruch zu thun. Ermahnte doch Gregor XVI. selbst in einem Rundschreiben zum „heiligen Kampfe" wider die Missionsgesellschaften der Protestanten, an denen man sehen könne, „wie der Teufel in der Welt wüthet". Am 3. Mai 1822 wurde ein neuer Missionsverein zu Lyon gegründet, der unter dem Namen „L'Oeuvre de la Propagation de la Foi" sich als „das Instrument von Gott bereitet, um in diesen letzten Zeiten die katholischen Missionen über die ganze Welt zu unterstützen," der römischen Propaganda zu Diensten stellte. In Lyon — mitten in dem Lande, das unter allen römisch-katholischen Ländern gegenwärtig am fähigsten ist, den auswärtigen Missionen der römischen Kirche einen politischen Nachdruck zu geben, — ist seitdem der eigentliche Herd des neueren römischen Missionswesens zu suchen. Zwei andere Brennpunkte von Be-

deutung sind die Congregation der auswärtigen Missionen in Paris und der Leopolds-Verein in Oesterreich, von welchem letzteren Lande aus in der allerneuesten Zeit eine Mission unter den Baris, etwa unter dem vierten Grade nördlich vom Aequator, in der Nähe der Galla-Stämme, errichtet wurde, — offenbar ganz im Einklang mit den politisch-mercantilen Absichten Oesterreichs auf Central-Afrika.

Lange hatte man in Rom gehofft, sagt Ed. Michelis in seiner Schrift über „die Völker der Südsee und die Geschichte der protestantischen und katholischen Missionen unter denselben" (1847), „Portugal würde seine verlorene Macht in Asien wiedererlangen und dieselbe, wie in früherer glorreicher Zeit, zur Förderung der Religion verwenden" (Michelis S. 22). Allein daß von Portugal, „dessen offenbar schismatisch gewordene Regierung Bischöfe auf die indischen Stühle setzte, die keine päpstliche Autorisation, also auch keine bischöfliche Jurisdiction hatten" (Wittmann), für die Kirche in Ostasien „nichts Bedeutendes zu hoffen ist, hat man Seitens des apostolischen Stuhles längst eingesehen" (Michelis S. 22). Hat doch „in neuester Zeit gerade Rom dahin gewirkt, den Einfluß Portugals auf die kirchlichen Angelegenheiten Asiens möglichst zu schwächen. Denn nicht allein hat Rom die Insel Ceylon der Jurisdiction des portugiesischen Erzbischofs von Goa enthoben, sondern es hat sogar drei Bisthümer auf britischem Gebiet, die unter dem verderbten Protectorat der portugiesischen Krone standen (Cranganore, Kotschin und Majileipuram), ganz aufgehoben und die Verwaltung derselben apostolischen Vicaren übergeben. — Ebenso ist der Einfluß des unter portugiesischer Landeshoheit stehenden chinesischen Priesterseminars zu Macao so gut wie vernichtet, und das Jesuiten-Collegium zu Hongkong, welches auf britischem Gebiete liegt, wird seine Stelle einnehmen. Auch für die Missionen in Ostindien ist ein eigenes Seminar auf der britischen Insel Pulo Pinang von der Propaganda gegründet" (Michelis S. 22).

Einen rechten Stich in's Herz scheint den Römern der Umstand zu geben, daß das mächtige England vorzugsweise den protestantischen Missionen seinen Schutz angedeihen läßt. Sie haben aber, wie uns Herr Michelis, — früher Geheimschreiber des Cölnischen Erzbischofs, Clemens August, — verräth, die Hoffnung, England für sich zu gewinnen, noch nicht aufgegeben; schrieb er doch schon im Jahre 1847: „Bereits ist das katholische Element in England so stark, daß die Kirche, sobald nur den geistlichen Orden in England und Irland eine ungehemmtere Entwickelung wird gestattet werden, gerade die britischen Inseln zur Hauptbasis ihrer Missions-Bestrebungen in Ostasien wird machen können. Ein solches Anknüpfen an die katholischen Elemente eines Volkes, welches in Ost- und Südasien die Herrschaft in seinen Händen hat, ist an sich am naturgemäßesten, und wird auch ohne Zweifel auf das Mutterland nicht anders, als äußerst günstig zurückwirken" (S. 21). Michelis wünscht, daß man das englische Element auch für die Südsee ordentlich ausbeute. „Man schicke nach Tonga, Viti und zu den Schifferinseln eine gehörige Zahl britischer Missionare und zeige, daß England und Irland zum großen Theile der allgemeinen Kirche angehören, so wird der Protestantismus der Stütze, die ihn bisher am allermeisten gehalten hat, beraubt sein" (S. 538). „Schwerlich würde der Glaube auf den Sandwichinseln einen so glücklichen Eingang gefunden haben, wenn nicht britische Missionare mit den französischen zusammen gewirkt hätten. — Es ist jetzt zur Sicherung des katholischen Einflusses durchaus wünschenswerth, daß auf Neuseeland ein beträchtliches Element dem katholischen Klerus beigemischt wird. — Ein Gleiches ist von der Mission in Central-Oceanien zu sagen." (S. 537.)

Auf das östliche und südöstliche Asien aber hat, nach Michelis, die römische Kirche ihr Hauptaugenmerk gerichtet, denn „sie hat längst die Ueberzeugung gewonnen, daß sie nur von Osten her die Herrschaft über Asien erlangen kann. Wenn es ihr auch gelingen sollte, in Syrien, Mesopotamien, Armenien

und Kleinasien die durch lange Trennung vom Mittelpunkte der Einheit morsch und kraftlos gewordenen Secten des Morgenlandes zur kirchlichen Einheit zurückzuführen und die jetzt mit ihr verbundenen Orientalen in der Einheit zu erhalten, so kann damit doch höchstens nur Das erreicht werden, daß irgend ein Anknüpfungspunkt für zukünftige Ereignisse (!!) erhalten wird."

So schrieb Michelis — ich erinnere daran — im Jahre 1847. Der frühere Geheimschreiber des Erzbischofs zu Cöln scheint über den Zielpunkt der römischen Missionen ganz wohl unterrichtet gewesen zu sein. Die „Jahrbücher der Glaubensverbreitung" für 1852 und 1853 wissen von einem 64 Seelen starken Missionspersonal, das innerhalb des betreffenden Zeitraumes nach dem südlichen und südöstlichen Asien abgegangen: Davon kamen 33 auf Vorderindien, 21 auf Hinterindien und 10 auf China. Alle anderen Missionsgebiete — mit Ausschluß jedoch von Amerika, Australien und Oceanien — mußten zusammen mit einer Verstärkung von 19 Arbeitern vorlieb nehmen. Danach scheint denn der Zielpunkt der neuesten römischen Missions-Bestrebungen allerdings das südliche und südöstliche Asien zu sein.

(Fortsetzung folgt.)

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

I.

Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde.

Die lutherische Kirche in den russischen Ostseeprovinzen, obgleich schon dadurch allein von nicht geringer Bedeutung, daß sie den einzigen namhaften und lebenskräftigen Berührungspunkt unserer Kirche mit dem großen osteuropäischen Reich und seiner Staatskirche bildet, wird leider in Deutschland theils noch viel zu wenig so beachtet und gewürdigt, wie sie es verdient, *) theils hat man sich von ihr so irrige, zuweilen selbst ans Abenteuerliche grenzende Vorstellungen gebildet, daß es für jeden mit den dortigen kirchlichen Zuständen Vertrauten Gewissenspflicht geworden ist, seinerseits dahin mitzuwirken, daß eine richtigere Erkenntniß und gerechtere Beurtheilung und Würdigung jener durchaus eigenthümlichen und vielfach einzigartigen Verhältnisse Raum gewinne, und daß jenem wichtigen, nordöstlichen Zweige unserer Kirche eine größere Aufmerksamkeit und lebendigere Theilnahme von Seiten der deutschen Glaubensbrüder zugewandt werde, als bisher im Ganzen der Fall gewesen. Obgleich jene Provinzen politisch schon seit drei Jahrhunderten von Deutschland getrennt sind und inzwischen einen dreimaligen Wechsel der Herrschaft, mit allen daran sich knüpfenden verschiedenen, fremden und hemmenden Einflüssen und Maaßnahmen durchgemacht haben, so hat sich dort dennoch deutsche Gesinnung, deutsche

*) So erwähnt ihrer z. B. der letzte Band der Gieseler'schen, von Redepenning herausgegebenen Kirchengeschichte nicht mit einem Wort, und weiß in Betreff der kirchlichen Verhältnisse in Rußland nur von der Rückführung der unirten Griechen in den Schooß der Reichskirche zu erzählen.

Theologie und Wissenschaft auf dem Grunde lutherisch-kirchlichen Glaubens und Lebens erhalten und bewährt sich als solche auch in der Unterthanentreue, mit der die Provinzen dem Kaiserhause aufrichtig ergeben sind, in einer Treue, die, weit entfernt von jenem Grunde aus eine Einbuße zu erleiden, vielmehr von ihm getragen und mit ihm verwachsen ist; so daß sie nicht anders als mit ihm zugleich erschüttert werden kann.

Gleich von Anfang mit der Reformation und den Reformatoren innig verbunden, hat jene Kirche auch darin ihren ununterbrochenen Lebenszusammenhang mit der deutschen Mutterkirche kundgegeben, daß sie ihrerseits in kleinerem Maaßstabe alle Hauptphasen mit durchlebt und alle Bewegungen und Erschütterungen miterfahren und mitempfunden hat, von denen diese heimgesucht gewesen ist. Ebenso ist aber auch dort durch Gottes Gnade schon seit Decennien ein neues, kirchlich sich immer fester gründendes und immer bewußter und kräftiger sich gestaltendes Leben erwacht, wovon die Wirksamkeit der theologischen Facultät zu Dorpat, die Männer wie Sartorius und Philippi zu ihren Gliedern gezählt hat, und die jährlich stattfindenden Provinzial-Synoden allein schon ein sprechendes Zeugniß ablegen. Endlich ist unsere Kirche auch dort eine ecclesia militans, eine Kreuzkirche in ganz eigenthümlicher Weise, und kann schon als solche den gegründetsten Anspruch auf die gliedliche Mitleidenschaft und ernstliche Fürbitte aller Glaubensbrüder erheben.

Wir denken hierbei und jetzt nicht an die Stellung derselben nach außen, an das eigene Verhältniß, in welchem sie zur herrschenden orthodox-griechischen Reichskirche, oder vielmehr diese zu ihr steht; nicht an die bittern Erfahrungen, die unsre Kirche dort hat machen müssen und die zu ihren schmerzlichsten in diesem Jahrhundert gehören, indem ungefähr ein Zehntel ihrer Glieder aus dem Volk der Letten und Esthen sich zum Abfall vom evangelischen Glauben haben verleiten lassen, denen die Rückkehr zu ihm nun für immer verschlossen ist; auch nicht an die schwere

Einbuße, die sie in Folge dieses Ereignisses und unter dem bestehenden, mit unbeugsamer Consequenz gehandhabten Gesetz über die gemischten Ehen fortwährend zu erleiden hat. Sondern wir wollen den Blick unserer Leser auf den im Innern vorhandenen Krebsschaden richten und auf diesen ausführlicher eingehen; auf jenen entweder gar nicht bekannten oder ganz irrig beurtheilten Schaden, welcher der dortigen lutherischen Kirche aus der seelengefährlichen und kirchenzersetzenden Wirksamkeit der herrnhutischen Brüdergemeinde erwachsen ist und noch fortwährend erwächst. Wem dies Urtheil zu hart erscheint, den bitten wir, vorerst geduldig unsrer Darstellung folgen zu wollen, die sich auf sorgfältige Einsicht in wenig bekannte Quellen und Actenstücke, auf mehrjährige eigene Beobachtung und Erfahrung und auf das einstimmige Urtheil der livländischen Synode, einige wenige Prediger aus der rationalistischen Schule ausgenommen, stützt und bei der es uns Gewissenssache ist, nicht wider das achte Gebot zu sündigen.

Wir haben ganz und gar nicht die Absicht, auf die Brüdergemeinde daheim in Herrnhut unmittelbar und näher einzugehen, sondern möchten diese gern in Frieden lassen, indem wir es nur mit der Wirksamkeit ihrer Presbyter und Diakonen in jenen Provinzen und namentlich in Livland zu thun haben, welche, wie es den Anschein hat, selbst der Unitäts-Aeltesten-Conferenz, mehr als ihr lieb sein mag, über den Kopf gewachsen ist und sich von ihr einigermaßen emancipirt hat; dennoch werden wir nicht vermeiden können, die Gemeinde selbst wenigstens indirect mit anzugreifen, denn so lange dieselbe zu den ihr nicht unbekannten Klagen und Bitten der livländischen Prediger schweigt, ihre durchaus eigenmächtige, weder in göttlichem noch in menschlichem Recht begründete, weder kirchlich noch staatlich befugte Wirksamkeit dort nicht aufgiebt, und ihre Diener und Arbeiter nicht abruft, so lange muß sie sich gefallen lassen, daß sie bei ihrer Organisation auch als solidarisch mithaftend betrachtet wird für alle Verwirrungen und Zerrüttungen, die dort

angerichtet sind, und daß alle die schwer wiegenden Klagen auch auf sie mit zurückfallen, welche die von ihr bedrängte lutherische Kirche Livlands im Namen des Wortes Gottes und des Heils der ihrer Sorge und Pflege anvertrauten Seelen unter dem armen Volk der Letten und Esthen nun schon seit mehr denn zwanzig Jahren zum zweiten Male und in immer mehr gesteigertem Maaße zu erheben sich von ihrem Glaubensgewissen genöthigt gesehen hat. Denn so liegt die Sache in der That und Wahrheit: nicht ist, wie man sich's in Deutschland vorzustellen pflegt, die Brüdergemeinde dort die verfolgte, sondern die livländisch-lutherische Kirche ist umgekehrt die von der Diaspora-Wirksamkeit der Gemeinde bedrängte. Eigentliche Mitglieder der Brüdergemeinde giebt es in jenen Provinzen überhaupt nur wenige, aus den Nationalen gar keine; diese irgendwie zu belästigen oder in ihrer Erbauung zu stören kommt Niemandem in den Sinn. Das, um was es sich handelt, sind die unbefugten Eingriffe der herrnhutischen Diaspora-Arbeiter in die Rechte und Pflichten der Kirche, indem sie allmälig vielleicht mehr denn dreißigtausend lutherische Gemeindeglieder in eine separatistische Zucht, Pflege und Ordnung genommen haben, zu der sie kein Recht haben und mit welcher sie ebensosehr unsäglichen Schaden an den Seelen stiften als die Existenz der Kirche unmöglich machen.

Der Referent macht sich darauf gefaßt, sich mit seiner geschichtlichen Darlegung wenig Dank bei Denen zu verdienen, welche die Brüdergemeinde, dieses verzärtelte Lieblingskind der Evangelischen unserer Tage, für den heiligen, „heimischen Heerd im Hause Gottes" und für eine Art von Ideal evangelischer Christlichkeit halten. Er hat früher auch so geurtheilt, ist aber, belehrt wie durch die officiellen Erklärungen der Gemeinde, so durch ihre Wirksamkeit in Livland, gar anderer Meinung geworden, und hält sich überzeugt, daß jene mehr auf dem Herkommen beruhenden Urtheile vor einer gründlicheren Prüfung nicht bestehen können. Zwar ist auch er nicht blind gegen den Segen,

den die Missionswirksamkeit der Herrnhuter unter den Heiden gestiftet und den sie daheim besonders früher für Einzelne in ihrer Mitte gehabt hat; noch läugnet er, daß die Gemeinde in ihrer Art ehrwürdige Männer zu ihren Gliedern gezählt hat, daß sie zu ihrer Zeit Manchem, der sich nicht anders zu retten wußte, zu einer Zufluchtsstätte vor dem Unglauben gedient und heute noch lebendige Christen in ihrer Mitte zählt, wie sie der Herr in allen Christengemeinschaften hat, — doch dies Alles kann und darf ihn in seinem, von dem herrschenden sehr abweichenden Urtheil über das Wesen und die Bedeutung dieser Gemeinde und namentlich über den Werth ihrer Societäts- und Diaspora-Arbeit nicht irre machen. Mit welchem Recht und aus welchen Gründen — das möge die folgende geschichtliche Darstellung erweisen.

Die Geschichte der Wirksamkeit der Herrnhuter in Livland, Esthland und auf der Insel Oesel verläuft in zwei sehr ungleichen Zeiträumen, deren erster (von 1729—43) die Zeit ihres ersten Auftretens und Einwurzelns umfaßt und mit der officiellen Aufhebung ihres Werks und der Ausweisung ihrer Arbeiter abschließt. Der zweite Zeitraum beginnt mit der ihnen 1764 durch einen kaiserlichen Ukas ertheilten Erlaubniß zur Niederlassung im russischen Reich. Diese Erlaubniß wurde aber von der Gemeinde zur Wiederaufnahme ihres gesetzlich untersagten Wirkens innerhalb der dortigen lutherischen Kirche ausgebeutet. Ebenso mißdeutete sie in diesem ihrem Missions-Interesse den ihr vom Kaiser Alexander 1817 ertheilten Gnadenbrief, der darum einen wichtigen Einschnitt in diesen Zeitraum macht, dessen erste Hälfte vorzugeweise als die Zeit der stillen, geheim und ungestört ausgeführten Verbreitung, Befestigung und Organisirung ihres Wirkens bezeichnet werden muß, während dasselbe seit Erscheinen jenes Gnadenbriefs immer offener und sicherer hervortrat und damit auch die allmälig wiedererwachende Kirche zu dem Kampfe herausforderte, der, mannigfache Phasen und Formen durchlaufend und immer mehr sich ausbreitend und vertiefend, bis zur

Stunde fortdauert. Die entsprechenden, parallellaufenden Zustände der Landeskirche sind hier dieselben, wie in Deutschland: im ersten Zeitraum die Orthodoxie und der Pietismus, im zweiten der Rationalismus und die Rückkehr zum positiven christlichen und kirchlichen Glauben.

Erster Artikel.

Die Wirksamkeit der Brüdergemeinde von 1729 bis 1743.

Dieser erste Artikel, indem er zugleich einen Beitrag zu der Kirchengeschichte jener Provinzen in einer ihrer kirchlich bewegtesten Zeiten liefern will, soll eine eingehendere Darstellung jenes ersten Zeitraums geben, der um so wichtiger und anziehender ist, als er ein in sich abgeschlossenes, leicht übersehbares Ganzes bildet und nach allen Seiten hin ein merkwürdiges Vorspiel zu den gegenwärtigen Stellungen und Kämpfen bietet. Da aber die kirchlichen Verhältnisse jener Lande nur wenig bekannt sind, glaube ich nichts Ueberflüssiges zu unternehmen, wenn ich, etwas weiter ausholend, mit einer kurzen Schilderung der dortigen kirchlichen Zustände in der Zeit des ersten Erscheinens der Herrnhuter den Anfang mache.

Es ist bekannt, daß die Reformation schon früh in Livland einen offenen Eingang und freudige Aufnahme gefunden,*) namentlich in Riga, wo Andreas Kröpken, Prediger an der Petrikirche, für sie thätig war, nachdem er mit seinem Freunde Bugenhagen seines evangelischen Glaubens wegen von der Schule zu Treptow in Pommern war vertrieben worden. Aber so rasch sich auch die Reformation in den Städten verbreitete, so festen Fuß sie auch unter dem Adel und der Bürgerschaft faßte, das unterworfene Landvolk, die Letten, Liven und Esthen, die, obgleich getauft, in heidnischem Aberglauben, Ceremonien-

*) S. Brachmann, die Reformation in Livland, in den Mittheilungen der Gesellschaft für livländ. Gesch. Band 5. Heft 1. Riga 1849; und Kallmayer, die Begründung der luth. Kirche in Kurland, ebendaselbst Band 6. Heft 1 u. 2. Riga 1851.

dienst und gänzlicher Unwissenheit unter dem Druck der Leibeigenschaft dahinlebten und in allen Dingen ihren geistlichen und weltlichen Herren blindlings zu gehorchen gewohnt waren, — diese waren zunächst nur äußerlich evangelisirt.*) Trotz der dringendsten Mahnungen, die Luther „an die Christen zu Riga und in Liefland“ zur Errichtung von Schulen ergehen ließ,**) wurde dafür höchstens in den Städten gesorgt; die Nationalen

*) Eine der Hauptquellen auch der kirchlichen Mißstände jener Provinzen, die ebensosehr einer wahrhaft volksthümlichen Entwicklung der lutherischen Kirche hinderlich gewesen ist, als sie der Wirksamkeit der Herrnhuter bedeutenden Vorschub geleistet hat, ist die große Kluft, die national und rechtlich zwischen dem grundbesitzenden deutschen Adel und dem eingebornen Landvolk besteht, und demgemäß die tiefe Zurücksetzung, große Vernachläßigung und Jahrhunderte lange Unterdrückung, die das letztere hat erfahren müssen und die wenig geeignet waren, ihm eine aufrichtige und dankbare Liebe zu den Deutschen (den Sachsen, wie sie vom Volke genannt werden) einzupflanzen. Sei es damit auch zum großen Theil anders geworden, namentlich seit Aufhebung der Leibeigenschaft am Anfang unsers Jahrhunderts und in Folge mancher wohlthätigen Verordnungen und Einrichtungen neueren Datums, zu denen der Adel selbst unter manchen Opfern die Hand geboten, so ist die Spannung doch noch immer eine so große, daß sie das Bewußtsein von dem Gemeingute des evangelisch kirchlichen Glaubens und von der für jene Verhältnisse doppelt großen Bedeutung dieses einzigen und starken, ihnen von Gott verliehenen Bindemittels nicht recht aufkommen und durchgreifend wirksam sein läßt. Nicht selten findet sich's noch, daß selbst Diejenigen unter dem Adel, die persönlich den Werth des evangelischen Glaubens erkennen, dieser ihrer Gesinnung für ihr Verhältniß zum Volk doch noch nicht die wünschenswerthe Folge zu geben wissen, theils weil ihr Auge nach dieser Seite hin noch nicht genug geöffnet ist, theils weil ihre Glaubensstellung eine zu subjective und noch nicht zu rechter, gesunder kirchlicher Gründung und Artung durchgedrungene ist. Andere wiederum lassen sich die Hebung der Volkszustände ganz besonders angelegen sein, aber das Hauptmittel dazu, eben jene gemeinsame kirchliche Glaubensbasis, die allein ihre Stellung stark und ihre Bemühungen lohnend zu machen geeignet wäre, unterschätzen sie entweder viel zu sehr oder vernachläßigen dieselbe ganz und gar. Und doch sollten sich jene Provinzen, namentlich die berufenen Vertreter derselben, ganz besonders das Wort des Propheten Jesaias (8, 20.) gesagt sein lassen: „Ja, zum Gesetz und Zeugniß! Werden sie das nicht sagen, so werden sie die Morgenröthe nicht haben!“

**) S. seinen Brief mit der Auslegung von Psalm 127 bei Walch B. V. S. 1860 ff., und bei de Wette B. II. S. 505 ff.

dagegen blieben unbeachtet. „An Kirchen und Schulen," sagt der Zeitgenosse Balthasar Russow*) in seiner Chronik, „wird nicht gedacht! Große Kirchspiele, welche wohl fünf Meilen lang und breit sind und acht oder neun Edelleute eingepfarrt haben, stehen wüste und sind ganz verfallen." Auch der funfzigjährige Friede, dessen sich nach langer Zeit das Land in solcher Dauer wieder zu erfreuen hatte und während dessen gute Ernten den Grundbesitzer und blühender Handel die Städte bereicherten, ward nicht zu weiterer Begründung und Durchführung des gesegneten Reformationswerkes ausgebeutet, sondern hatte, wie jener Chronist berichtet, übermüthige Prachtliebe und maaßlose Schwelgerei zur Folge.

Die Heimsuchung blieb auch nicht aus. Der Großfürst Iwan der Schreckliche besetzte 1558 das Stift Dorpat und überzog von dort aus das Land mit einem verheerenden Kriege, der es nicht bloß unter unmenschlichen Grausamkeiten entvölkerte und verwüstete, sondern in Folge dessen sich Livland auch genöthigt sah, seine bisherige Einheit und Unabhängigkeit als selbstständiger deutscher Föderativstaat aufzugeben. Vergebens riefen die livländischen Stände mehrmals die Hülfe des deutschen Reichs an. Sie konnten sich nicht länger allein halten und folgten endlich mit Widerstreben dem Rathe des Kaisers, sich an Schweden, Dänemark oder Polen zu wenden. Seit 1561 unterhandelte das Erzstift Riga (jetzt Livland und Kurland) mit dem Könige von Polen und unterwarf sich seiner Oberhoheit.**) Aber der Friede, der erst 1582 zu Stande kam,

*) Er war seit 1563 Prediger an der esthnischen Kirche zum heiligen Geist in Reval und starb erst gegen Ende desselben Jahrhunderts.

**) In den betreffenden Urkunden bedingten sich die Livländer vor Allem aus, daß sie in ihrem Glauben gemäß der Augsburger Confession unangetastet und unverletzlich erhalten werden, „widrigenfalls sie sich vorbehalten, nach der Regel der h. Schrift, welche will, daß man Gott mehr gehorchen soll als den Menschen, ihre Religion aufrecht zu erhalten und aus keinem Grunde davon im Geringsten abzuweichen." — Auch sollte es der König von Polen übernehmen, ihre nothgedrungene Subjection beim Kaiser und

machte nur neuen und schweren Bedrängnissen Raum, denn die polnische Regierung griff, trotz aller feierlich verbrieften und besiegelten Rechte und Privilegien, umwälzend in die Kirche und die Verfassung des Landes ein. Unter den nichtigsten Vorwänden versuchte man das Volk wieder zur römischen Kirche zurückzuführen, und zur Erreichung dieses Zwecks scheuten die ins Land eingedrungenen Jesuiten vor keinem Mittel der List, des Betrugs und der Gewalt zurück. Zu Wenden wurde ein Bisthum errichtet mit der officiell ausgesprochenen Absicht: ut eo commodius provinciae illius homines a verae doctrinae institutis partim temporum calamitate, partim haereticorum astu alienati ad verae pietatis Religionis studium revocentur; *) die lutherischen Prediger wurden vertrieben und die Kirchen, wie z. B. die Jacobikirche in Riga, gewaltsam von den Jesuiten in Besitz genommen. Im Jahre 1613 durchzog eine Commission das Land, um die sich verborgen haltenden lutherischen Prediger aufzusuchen und zu entfernen; die Stadtmagistrate wurden gezwungen, auch Katholiken in ihr Collegium aufzunehmen. Alle auswärtigen Katholiken wurden unter dem Versprechen besonderer Vorrechte aufgefordert, zu besserem Gedeihen der Kirche nach Livland zu ziehen; und selbst Verbrechern, wenn sie katholisch wurden, gewährte man Schutz und Freiheit, wie die Chronisten Hiärn und Kelch bezeugen.

Zwar leisteten die Livländer kräftigen Widerstand und blie-

---

den Ständen deutschen Reichs zu entschuldigen und ihren Ruf und Leumund zu wahren. Privileg. Sigism. Augusti d. 1561 Art. I u. XI. „Auch sollen," heißt es im Unions-Diplom v. J. 1566, „keine Prediger einer andern Confession jemals zugelassen oder aufgedrängt werden können oder dürfen; dagegen aber muß ein honorificum collegium sobald als möglich gegründet und mit Doctoren und Professoren reich versehen werden, damit aus ihm Superintendenten, Prediger und Lehrer genommen werden können; auch Landschulen und Kirchen für die Bauern müssen errichtet und hinreichend dotirt werden." S. die livländ. Landesprivilegien und deren Confirmationen. Leipzig 1841. S. 27 ff. und 35 ff.

*) Der betreffende königliche Erlaß ist abgedruckt bei Dogiel, Codex diplomaticus Regni Poloniae T. V. Vilnae 1759. N. 186.

den ihrem Glauben und ihrer Kirche treu, wie unter Anderem auch der Umstand beweist, daß sie sich vier Jahre lang (1585 bis 89) gegen die Einführung des gregorianischen Kalenders sträubten. Ja, wo keine Klagen und Protestationen wirkten, wiesen sie, wie z. B. Riga, das Eindringen der Jesuiten zuletzt mit Gewalt zurück.*) Dennoch konnte unter solchen Umständen die Reformation nicht aufblühen, sondern selbst das Wenige, was von ihr bei dem Landvolk Eingang gefunden haben mochte, wurde zurückgedrängt, wo nicht ganz und gar erstickt. Auch konnten die römischen Mönche und Priester nichts zur Bildung des Volks beitragen. Denn theils war die Volkssprache noch nicht für den schriftlichen Gebrauch ausgebildet, theils verstanden jene dieselbe gar nicht und beschränkten sich auf ihre lateinischen Kirchenbücher, theils konnten sie auch bei aller etwaigen Geschicklichkeit und Willfährigkeit schon wegen der ungemein ausgedehnten Kirchspiele nichts Wirksames unternehmen, indem z. B. ein einziger Priester nicht weniger als sechs der größten gegenwärtigen Kirchspiele zu besorgen hatte.**) So mußte das Volk wohl verwildern, oder vielmehr, da noch kein durchgreifender Anfang zur Hebung desselben gemacht worden war, nur noch tiefer in Aberglauben, Rohheit und Unwissenheit versinken.

Eine erfreuliche Wendung nahm es mit den kirchlichen Verhältnissen Livlands erst, als es sich unter die Oberherrschaft

*) Dem Cardinal Radziwil, der die Bestrafung eines lutherischen Predigers wegen angeblicher Beleidigung eines Jesuiten verlangt hatte, antworteten sie, nachdem alle Vorstellungen vergeblich gewesen waren: „es wäre wohl ehe zu Riga ein Erzbischof rücklings auf ein Mutterpferd gesetzt und zum Thore hinausgetrieben worden. Und wenn er ihnen des Wesens zu viel machte, könnte ihm dergleichen auch widerfahren. Auch könnte es wohl balde geschehen, daß den Jesuiten ihre weiße und renovirte Kirche blutroth angestrichen würde.“ Welche Worte, wie Kelch S. 390 bemerkt, mehr ausrichteten, als vorher alle Intercessionen, maßen dadurch der ganze Injurienproceß auf ein Mal gehoben war. S. „die livländ. Landesprivil.“ S. 56.

**) Für den livländischen Leser seien sie hier genannt: Karkus und Hallist, Paistel, Rujen, Helmet, Fellin und Oberpahlen.

Schwedens begab. Zwar hatte es abermals im ersten Viertel des siebenzehnten Jahrhunderts die Drangsale eines zwanzigjährigen Kriegs zu erdulden, aber nach denselben erfuhr es auch den Segen einer glaubensverwandten Regierung in hohem Maaße. Gustav Adolph war es, der sich mit besonderer Sorgfalt der verödeten und verwilderten Provinzen annahm. Besonders von Schweden aus empfingen auch die Landgemeinden evangelische Prediger von orthodox-kirchlicher Gesinnung. Die Aufgabe, die diese zu lösen hatten, war zunächst eine negative, auf Auskämpfung und Ausrottung des heidnischen Wesens und der römischen Gebräuche gerichtete. Ihrer Arbeit stand aber Anfangs auch die große Schwierigkeit im Wege, daß sie der Volkssprachen nicht kundig waren. Erst 1637 gab der Propst Heinrich Stahl die erste esthnische Grammatik heraus. Man behalf sich darum kümmerlich, indem Predigten in der Landessprache von Hand zu Hand cursirten und aus dem Concept abgelesen wurden.

Im Jahre 1627 beauftragte Gustav Adolph den schwedischen Bischof Johann Rudbeck mit einer allgemeinen Kirchenvisitation, von welcher an die Wiederherstellung eines geordneten Kirchenwesens in Livland und Esthland eigentlich zu datiren ist. Superintendenten und Pröpste wurden nun eingesetzt, Consistorien und Synoden eingerichtet. Eine Hauptfrucht derselben war aber die Einführung von Schulen, mit deren Stiftung sich Gustav Adolph ein bleibendes Gedächtniß in jenen Provinzen gegründet hat. Er ordnete nicht nur Volksschulen an, die auch jetzt wirklich hie und da ins Leben traten, sondern er stiftete auch die Gymnasien zu Dorpat (1630), zu Riga und Reval (1631), und erhob 1632 von seinem Lager vor Nürnberg aus das erstere zu einer Universität. Und zwar war es sein ausdrücklicher Wille, daß alle diese Anstalten auch den Esthen und Letten zur Benutzung offen stehen sollten, damit auch aus ihrer Mitte dem Lande Prediger und Lehrer hervorgehen möchten; da die Unkenntniß der Nationalsprachen ein so großes Hinder-

niß für die Wirksamkeit der Ausländer zu sein pflege.*) Nicht minder sorgte in dieser Richtung König Karl XI., darin eifrigst unterstützt durch den hochverdienten Generalsuperintendenten Johann Fischer zu Riga.

Wie bedeutungsvoll diese Zeit für das kirchliche Leben jener Provinzen war, geht auch daraus hervor, daß erst in ihr die kirchliche und ascetische Literatur in lettischer und esthnischer Sprache ihren Anfang nimmt. Jetzt erst erhält das Volk außer dem kleinen Katechismus, der schon 1555 wenigstens ins Esthnische übersetzt worden war, ein Gesangbuch — Anfangs noch ohne Reime — ein Gebet- und Evangelienbuch, eine Postille, auch den großen Katechismus Luthers in seiner Sprache. Jetzt erst wird die Uebersetzung der Bibel in Angriff genommen, obgleich bis zu ihrem Erscheinen noch eine lange Zeit dahingeht. Denn erst 1685 gelingt es den eifrigen Bestrebungen Fischers das neue Testament, 1689 das alte Testament in lettischer Sprache drucken zu lassen;**) 1686 erscheint das erstere auch

*) Um nicht der königlichen Patente zu erwähnen, die bei Gelegenheit jener Stiftungen erschienen und die alle besonderen Nachdruck darauf legen, daß die Schulen „für die Teutschen und die Unteutschen" bestimmt seien, sei hier nur die betreffende merkwürdige Erklärung mitgetheilt, die der damalige General-Gouverneur Skytte bei der Inauguration der Universität Dorpat im Namen des Königs abgab: „So sollen," sagte er, „über das nicht allein der Adel und Bürgerstand, sondern auch die armen Bauern dieses hohen beneficii zu genießen haben, welchen für diesem schier untersagt und verboten gewesen, etwas zu lernen, auf daß man sampt dero Leiber auch die Gemüther mancipiren und zu Leibeignen machen möchte. Nun seye es aber eine überaus große Wohlthat, wenn auch die aus dem niederen Stande, so ihnen schon die Güter der Nahrung mangeln, dennoch die Güter des Gemüths (welche bequeme Mittel seyen, die anderen dadurch zu erlangen) haben mögen. Daß aber Solches bishero nicht geschehen, möchten die verantworten, so daran schuldig. Wollte Gott, daß die Ritterschaft Solches erkenneten und recht sich darein schickten, alsdann würde nach der großen Verwüstung eine neue Wiederaufbauung, nach der barbarischen Grobheit ein neues liebliches Licht aller Tugenden, und nach dem Fluche Gottes Seegen in dieser Provinz häufig wieder angehen und darin verspüret werden."

**) Ueber die merkwürdigen Schicksale dieser Bibelübersetzung vgl. Weimar. Acta B. III. S. 1059 ff.

im dörpt-esthnischen Dialekt; während im reval-esthnischen Bezirk nach fast hundertjähriger Bemühung erst 1715 das neue Testament herausgegeben werden kann, und der Druck der ganzen Bibel kommt hier sogar nicht früher als 1739 zu Stande.*)

So konnte also erst in der Zeit der schwedischen Herrschaft der Saame der Reformation aufgehen. Den heilsamen Maaßnahmen, die nun getroffen und energisch durchgeführt werden: Visitationen, Besetzung der erledigten und Gründung neuer Pfarreien, Stiftung von Schulen, Uebersetzung der heiligen Schrift und anderer Schriften, verdankt das Volk seine durchgreifendere Christianisirung und Evangelisirung. Nun erst begann das Evangelium als ein guter Sauerteig auch diese Masse zu durchdringen. Aber nur sehr langsam. Denn nicht nur verheerten am Ende des siebenzehnten und Anfang des achtzehnten Jahrhunderts Krieg, Hunger und Pest das arme Land aufs Neue und rissen namentlich eine so große Menge von Predigern dahin, daß viele Gemeinden längere Zeit ohne Hirten waren, sondern theils stießen jene wohlthätigen Absichten und Einrichtungen der Regierung auf mannigfachen Widerstand der Besitzenden, theils entfrembete sich Schweden die Herzen der Livländer durch gewaltsame Eingriffe in die verbrieften Rechte und Besitzthümer derselben, theils war das vernachlässigte Volk so versunken in das alte heidnische Wesen, daß nur unter den günstigsten Umständen eine raschere Hebung desselben hätte erfolgen können. Die Arbeit der Prediger war eine sehr schwere. Das Volk mußte vor Allem erst aus dem Gröbsten herausgearbeitet werden, und es ist und bleibt das große Verdienst der Pastoren aus der orthodoxen Schule, daß sie im Vertrauen auf die Kraft des göttlichen Worts die Mühsal dieser schwierigen, unscheinbaren und von keinem greiflichen Erfolge begleiteten, grundlegenden Arbeit nicht gescheut haben. Der sehr billig zu habende

*) S. Sonntag, Gesch. d. lettisch. u. esthnisch. Bibelübersetzungen, Riga 1817, und Nachrichten von der Ausbreitung des göttl. Worts in Esthland. Reval 1843.

Tadel, der bald gegen sie erhoben wurde, daß sie nicht verstanden hätten ein lebendiges, herzenserfahrenes Christenthum zu pflanzen, beruhte theils selbst schon auf einer einseitigen und ungesunden Anschauung, theils war er ein ungerechter und undankbarer zugleich. Denn jene Männer haben im Schweiß ihres Angesichts des Tages Last und Hitze getragen, indem sie den verwilderten Boden einigermaßen auszuroden und urbar zu machen begannen. Dazu hatten sie sich mit großer Mühe erst der Landessprachen zu bemächtigen, ja sie mußten dieselben erst dem Christenthum dienstbar machen. Und auch darin haben sie für die Zukunft mitgearbeitet, daß sie die ersten Hülfsmittel zur Erlernung dieser Sprachen, die Sprachlehren und Wörterbücher, geliefert und die unentbehrlichsten kirchlichen Schriften für das Volk übersetzt haben. Auf dem also zubereiteten Boden konnten die Herrnhuter später ohne große Mühe ihre Privatgärten anlegen. Sie hätten aber besser gethan, das gebührend anzuerkennen, statt in geistlicher Vornehmheit über „das Strohdreschen" der orthodoxen Pastoren, wie sie es nannten, die Achseln zu zucken.

Wie es aber noch gegen Ende des siebenzehnten Jahrhunderts mit den Landgemeinden bestellt war, und welche Arbeit die Prediger, zuweilen mit Lebensgefahr *), zu leisten hatten, ist neben anderen Zeugnissen besonders aus folgenden zwei Verordnungen zu sehen. Die erste, von dem Oberconsistorio d. 1. Mai 1677 erlassene und von Johann Fischer unterzeichnete befiehlt den Predigern „die Hausgötter, oracula in den Bäumen, unter der Erde und in der Asche, das Opfer an Jahrmärkten, und alle andere unter den Bäumen vorgehende Abgötterei, wie auch die Segensprecher, Zauberer, Salzbläser, sammt was sonst immer mehr wider die erste und zweite Tafel sein möchte, dem Propst oder Superintendenten zu melden." Und zwar sollen die Pre-

*) Der Prediger Ucke zu Hallist-Karkus (von 1723—74) z. B. war nahe daran, bei eigenhändiger Zerstörung einer Opferstätte von den Bauern erschlagen zu werden.

diger überhaupt die Leute vor allen Dingen von allem abgöttischen Wesen abmahnen und dahin trachten, „daß die Gemüther mit Sanftmuth und freundlicher Unterweisung dem Herrn Christo mögen gewonnen werden." Eben so erließ der schwedische General-Gouverneur am 4. October 1693 einen Befehl, die Bauern von dem Aberglauben und der Abgötterei abzumahnen, „und die dazu dienenden oder gewidmeten Dinge: Kreuze, Haine, Büsche, Bäume, Steine u. dergl. niederzureißen, zu zerhauen, mit den Opfern zu verbrennen, zu vertilgen und auf alle dienliche Weise so auszurotten, daß nicht das geringste Malzeichen, so zum fernern Aberglauben gebraucht werden könnte, übrig bleiben möge."*)

Eine neue Katastrophe brach am Anfang des vorigen Jahrhunderts über die Ostseeprovinzen mit dem nordischen Kriege herein und mit der verheerenden Pest, die derselbe im Gefolge hatte. Durch freie Capitulationen, in denen ihnen der unantastbare Bestand des lutherischen Kirchenthums und Schulwesens „auf dem Fuß, wie es unter der letzten schwedischen Regierung gewesen,"**) feierlichst zugesichert war, wie er ihnen auch von den späteren Herrschern Rußlands stets aufs Neue confirmirt worden ist, unterwarfen sie sich dem Czaren Peter I. Auch blieb das äußere Kirchenwesen bei diesem Uebergange zunächst unverändert, da die schwedische Kirchenordnung und Agende ***)

---

*) Solcher Verordnungen sind auch später noch mehrere erschienen, und noch bis vor zwanzig Jahren sind von livländischen Predigern dergleichen Opferstätten der Nationalen entdeckt und zerstört worden.

**) S. Nystädter Friedenstractat vom 30. August 1721 Artikel 10. — In den 1710 am 4. Juli geschlossenen „Accord-Punkten" heißt es ausdrücklich Punkt 1: „daß im Lande sowohl als in allen Städten die bisherzu exercirte evangel. Religion secundum tesseram der unveränderten Augsburg. Conf. und von selbiger Kirchen angenommenen symbolischen Bücher, ohne einigen Eindrang, unter was Vorwand er auch könnte bewirkt werden, rein und unverrückt conserviret werde."

***) Sie war 1686 an die Stelle der bis dahin in jenen Provinzen geltend gewesenen Rigaischen Agende von Briesmann und der von Chyträus mitverfaßten kurländischen Kirchenordnung Gotthard Kettler's v. J. 1572 getreten.

in gesetzlicher Kraft blieb, die sie auch bis zum Jahre 1832 behalten hat.

Aber innerlich ging damals, wie in Deutschland, so auch in Livland und Esthland mit der lutherischen Kirche eine nicht geringe Veränderung vor. Die überstandenen schweren Drangsale hatten die Gemüther zu ernsterer Einkehr gestimmt und für das Evangelium empfänglicher gemacht. Andererseits aber hatte die Pest unter den Predigern so aufgeräumt, daß kaum ein Drittel von ihnen übrig geblieben war und die Gemeinden weit und breit hirtenlos waren. In Esthland z. B. waren von funfzig Predigern nur funfzehn übrig geblieben. Die große Lücke, die dadurch entstanden, ward nun mit Candidaten aus Halle, Jena und Königsberg ausgefüllt, die alle dem Pietismus zugethan waren und diesen auch nach Livland und Esthland hinüberpflanzten. Der Pietismus aber bahnte wiederum seinerseits zu der Wirksamkeit der Brüdergemeinde den Weg, wenigstens in vielen Fällen; wie er sie auch noch bis auf heute theilweise hegt und schützt. Es sind leuchtende Namen unter den Männern, die Franke und Buddeus zu ihren Lehrern gehabt haben, und die in den dortigen Provinzen mit großem, gewissenhaftem Eifer das unterbrochene Werk ihrer orthodoxen Vorgänger in ihrer Weise fortsetzten, um die heimgesuchten und verwahrlosten Gemeinden in heilsamer Erkenntniß zu gründen und zu lebendigem Christenthume zu führen. Namentlich griffen sie zu dem Ende nach dem bekannten und ihnen wichtig und lieb gewordenen Mittel besonderer Erbauungsstunden, die sie lange vor dem Eintreffen der Herrnhuter für das Volk einrichteten und mit denen sie auch ohne Frage bei den sehr umfangreichen und weit zerstreuten Gemeinden viel Segen stifteten. Mehrere von ihnen waren aber auch speciell auf Einführung einer kirchlichen Disciplin bedacht, wie dieselbe Buddeus in seiner bekannten Vorrede zur Geschichte der böhmischen Brüder von Amos Comenius (de restauranda disciplina ecclesiastica) empfohlen hatte. Und eben diese schlugen mit ihren bezüglichen Wünschen

und Plänen recht eigentlich die Brücke zum Eindringen der ähnlichen, in Herrnhut schon realisirten Einrichtungen und bereiteten diesen die günstigste Aufnahme in ihren Gemeinden.

Das also war im Allgemeinen der kirchliche Zustand in jenen Provinzen zur Zeit des ersten Auftretens der Herrnhuter daselbst. Durch die Prediger der orthodoxen Schule aus dem rohesten Heidenthum eben erst herausgearbeitet und zum evangelischen Christenthum geführt, mit den nothwendigsten Hülfsmitteln zur kirchlichen und häuslichen Erbauung versehen, geleitet von trefflichen Generalsuperintendenten, endlich von schweren Drangsalen heimgesucht und zubereitet und von treuen Predigern aus der Halleschen Schule unterwiesen und gepflegt, fingen diese Gemeinden endlich nach Jahrhunderten an aufzuwachen zu geistlichem Leben und nach dem Worte Gottes zu fragen. Und eben jetzt kamen auch die Herrnhuter dorthin, um — zu ernten, wo sie nicht gesä't hatten. Diesem Verfahren sind sie insofern auch bis heute treu geblieben, als sie notorisch sich um verwahrloste Gemeinden nicht kümmern, sondern sich mit ihrer Wirksamkeit immer dorthin wenden, wo durch die Arbeit der verordneten Diener der Kirche geistliches Leben sich zu zeigen schon begonnen hat.

1. Erstes Auftreten der Brüdergemeinde (1729—1736).

Gewöhnlich wird von der Brüdergemeinde die Behauptung aufgestellt, daß ihre Wirksamkeit in der lutherischen Kirche Livlands keine unberechtigte sei, weil sie sich nicht unberufen auf dies Arbeitsfeld begeben habe. Letzteres ist wahr und falsch zugleich. Falsch in dem Sinne, in welchem allein die Berufung von Gewicht hätte sein können, wenn dieselbe nämlich von der Kirche selbst und ihrem regierenden Organ, dem damaligen Oberconsistorium zu Riga, ausgegangen wäre. Das ist aber weder damals gewesen, noch jemals später. Die Wirksamkeit der Brüdergemeinde hat in den weit mehr als hundert Jahren ihres Bestehens immer nur individuelle und private Unterstützung und

Zustimmung, niemals kirchliche Berechtigung und Anerkennung erfahren. Ja die Brüdergemeinde hat letztere auch nie in Livland gesucht, sie ist nie den graden, offenen, von Gott geordneten Weg gegangen, sondern hat es von Anfang an bis zur Stunde vorgezogen, mit Nichtachtung der kirchlichen Ordnung und im Gegensatz zu den entschiedensten früheren Verboten und späteren Protestationen von Seiten der kirchlichen Behörden und Organe, der Consistorien, des Generalconsistoriums und der Synoden, sich auf die Gunst mehr oder minder einflußreicher Personen, zum Theil fremder Confession, zu stützen, um unter solchem Schutz ihr Werk, wie sie meinte das Werk des Herrn, zu treiben. Ja sie hat die eigenthümliche Lage der unter einer ministeriellen Regierung, und nicht bloß unter einem Fürsten griechischer Confession stehenden lutherischen Kirche jener Ostseeprovinzen insofern stets auszubeuten gewußt, als sie sich auf die ihr ertheilten Privilegien und auf vermeintliche hochobrigkeitliche Ermächtigungen zu der von ihr beliebten Art des Wirkens in der lutherischen Kirche beruft*) und darum auch von den kirchlichen Behörden immer nur Notiz nimmt, wenn sie von der weltlichen Obrigkeit dazu genöthigt wird. Durch dies von der Brüdergemeinde beharrlich beobachtete Verfahren war auch der lutherischen Kirche gar keine Wahl gelassen. So sehr sie, namentlich in den letzten Decennien, um der Sache willen, die durch bloße Gesetze von oben nicht zu schlichten und zu heilen ist, einen andern Weg einzuhalten bemüht gewesen, sie hat sich dennoch immer wieder bei der consequenten Renitenz der herrnhutischen Diakonen in die Nothwendigkeit versetzt gesehen,

*) Mit dieser Berufung tritt die Brüdergemeinde eben so sehr der russischen Regierung zu nahe, als sie factisch für dieselbe keinen Rechtstitel anzuführen hat. Der Regierung konnte es nie in den Sinn kommen und ist es nie in den Sinn gekommen, von sich aus einseitig und ohne Einwilligung der lutherisch-kirchlichen Organe den Herrnhutern ein Recht zu einer solchen Wirksamkeit in den lutherischen Gemeinden zu verleihen, die sie sich angemaßt hat und die sich in directem Widerspruch mit dem Kirchengesetz befindet. Wir werden später auf diesen Punkt ausführlicher zurückkommen.

ihre schmerzlichen Kämpfe mit diesen von Zeit zu Zeit zur Kenntnißnahme und Entscheidung an die weltliche Obrigkeit zu bringen. Wenn darum die Brüdergemeinde so oft die Klage erhebt, daß die Kirche den weltlichen Arm gegen sie aufzurufen nicht angestanden habe, so muß jeder Unbefangene einsehen, daß sie die Schuld daran nur sich selbst beizumessen hat; d. h. der schiefen Stellung, die sie zwischen der Kirchen- und der Staatsobrigkeit von Anfang an einzunehmen für gut und weise befunden, und dem ungeistlichen und unleidlichen Verfahren, welches sie jederzeit, fußend auf die von ihr überschrittenen Privilegien, gegen die Kirche beobachtet hat. Ja ein jeder mit den Verhältnissen Vertraute möchte vielmehr finden, daß die Kirche in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren zu wenig von ihrem ihr gesetzlich zustehenden Rechte Gebrauch gemacht hat, daß aber umgekehrt die herrnhutischen Diakonen diese Schonung und Geduld der Kirche gemißbraucht und sich durch dieselbe zu desto eifrigerem Betreiben ihres Werks haben ermuthigen lassen. Jedenfalls aber wird er es bezeugen können, daß die Kirche nur selten und im äußersten Nothfall die Obrigkeit um Schutz ihrer Rechte angegangen ist.

In dem andern Sinne aber, in welchem jener Behauptung eine gewisse Wahrheit nicht abgesprochen werden kann, ist das Gerufensein noch kein Berufensein und begründet schlechterdings kein Recht zu irgend welcher Wirksamkeit in den lutherischen Gemeinden, geschweige denn zu einer so durchgreifenden und organisirten, wie sie factisch besteht. Die Sache verhält sich folgendermaßen.

Unter den vielen aus Halle und Jena hinübergekommenen Predigern, die den Pietismus auch nach Livland und Esthland verpflanzten, hatten einige den Grafen Zinzendorf persönlich kennen und seine Einrichtungen in Herrnhut schätzen gelernt. Die Sache war noch eine neue, erst in der Entwicklung begriffene. Sie imponirte der subjectivistischen Gläubigkeit, die nach Anhaltspunkten ausschaute, nachdem sie den kirchlichen Halt verloren;

und es knüpften sich an sie die überspanntesten Erwartungen, in denen übrigens der Graf Z. selbst alle seine Anhänger und Gönner weit überbot. Es konnte auch nicht anders sein nach dem unverbrüchlichen Gesetz im Reiche Gottes, nach welchem jede ungesunde Gläubigkeit dazu verurtheilt ist, sich in dem Maaße löcherichte Brunnen zu graben, in welchem sie die lebendigen Quellen verkennt und verläßt. Unter jenen Predigern war es nun besonders Grüner, der, nachdem er Pastor zu Kremon in Livland geworden, sich nach Herrnhut mit der Bitte um Zusendung einiger Brüder wandte.*) Hier benutzte man diese Gelegenheit gern, um auch mit Livland eine Verbindung anzuknüpfen und sandte 1729 zu dem Ende den bekannten Zimmermann Christian David mit zwei Gehülfen dorthin, zunächst um das Terrain zu recognosciren. Ueber das Auftreten dieser Männer in Riga liegt uns der gedruckte Bericht eines Augenzeugen, an den sie empfohlen waren, vor.**) Sie verheimlichten ihm ihr Vorhaben, so daß er sie für arme, vertriebene böhmische Brüder hielt, die in der Stadt-Arbeit suchten und seiner Unterstützung bedürftig wären. Doch sie waren kaum fünf Wochen in Riga, als der damalige Generalsuperintendent Jacob Benjamin Fischer (Sohn des oben Genannten) erfuhr, daß sie Zusammenkünfte veranstalteten. In Folge dessen erhielten sie den Befehl, die Stadt zu verlassen und gingen nun nach Kremon. Aber auch hier blieben sie nicht lange. Grüner

---

*) Grüner (in den Acten auch Grunert genannt) hatte in Halle studirt, war 1727 Hofmeister in Schlesien, und lernte auf einer Durchreise durch Herrnhut Zinzendorf und seine Gemeinde kennen.

**) Johann Loder (Rector des Lyceums und Diakonus an der St. Jacobskirche in Riga, später, seit 1756, Assessor des Oberconsistoriums, † 1775; ein christlich gegründeter Mann von strenger Wahrheitsliebe und Berufstreue, der sich auch als Pädagog sehr große Verdienste erworben) in seinem Einladungsprogramm: „von der vergangenen Herrnhuterey in Livland.“ Riga 1750. Anfangs einer der eifrigsten Anhänger Zinzendorfs und Beförderer der Gemeinde in Livland, widerrief er später förmlich und öffentlich auf der Kanzel und im obigen Programm.

hatte sich einige Brüder erbeten nicht in der Absicht, daß sie als Lehrer, Seelsorger und Ordner in der Gemeinde auftreten, sondern daß sie auf dem Pastorate arbeiten und durch ihr christliches Beispiel auf die Nationalen einen heilsamen Einfluß üben sollten.*) Am wenigsten mochte er ahnen, daß diese Leute sich als eine Art apostolischer Missionare ansahen, die, mit Instructionen versehen, ihre Berichte nach Herrnhut abzustatten hatten, und deren Absicht war, mit der Worfschaufel in der Hand Spreu und Waizen in den Gemeinden zu sondern und die erprobten Gläubigen in Gemeinschaften „auf apostolischem Fuß" zu sammeln. Sie trennten sich darum bald von dem Pastor Grüner, der sie ins Land gerufen, ohne später mit ihm wieder in Gemeinschaft zu treten, und begaben sich mit richtiger Beurtheilung der Verhältnisse, zu einer reichen adligen Frau, der Generalin von Hallart zu Wolmarshof, das fortan der gastliche Mittelpunkt und heimische Heerd einer ausgedehnten Wirksamkeit werden sollte.**)

Die eben genannte Frau, geborne von Bülow, Wittwe des zwei Jahre vorher verstorbenen Generals der Infanterie Ludwig Nicolaus Freiherrn von Hallart, war selbst aus Sachsen gebürtig und hier unter dem Einflusse der Hallischen

---

*) S. die Weimarischen acta ecclesiast. Bd. XIV. S. 965 ff. Nach den Consistorial-Acten deponirte Pastor Grüner am 3. October 1743 vor der Behörde, „daß er, da seine Pastoratsumstände sehr schlecht beschaffen gewesen, indem er zur Bestellung seiner Haushaltung keine Leute gehabt, sich dazu von den (mährischen) Emigranten, die er damals für seine Glaubensgenossen gehalten, einen oder zwei erbeten habe."

**) Das Herrnhuterthum hängt — fast möchte man sagen vermöge einer prästabilirten Harmonie — mit dem Adel, so namentlich auch in Livland und Esthland und auf der Insel Oesel zusammen. Die Geschichte der Adelsparteien, besonders auf Oesel, ist zum Theil durch ihre geneigte oder abgeneigte Stellung zur Brüdergemeinde bedingt gewesen. Freund der Herrnhuter sein oder nicht, ist zwar jetzt nicht mehr bei Allen, aber doch noch bei Vielen, in der wohlmeinendsten Absicht, das Kennzeichen christlicher Gläubigkeit; und eben diese bieten noch gegenwärtig den Diakonen den stärksten Rückhalt.

Richtung erzogen, auch persönlich mit A. H. Franke bekannt geworden. Wie es ihr persönlich um ein lebendiges evangelisches Christenthum ein voller Ernst war, so ließ sie sich auch die Beförderung desselben unter dem Landvolk durch Verbreitung der heiligen Schrift und Gründung von Schulen eifrig und mit Hingabe ihres Vermögens angelegen sein. Ihr Name leuchtet unter Denen, die sich um die intellectuelle, sittliche und christliche Bildung des lettischen Volks verdient gemacht haben, *) und auf die Geschicke der lutherischen Kirche Livlands hat sie einen nicht geringen Einfluß ausgeübt. Sie handelte nach bestem Wissen und Gewissen und glaubte den Nationalen den besten Dienst zu leisten, wenn sie anfänglich Hallischen Schriften und Predigern den Weg dorthin bahnte und später den herrnhutischen Sendlingen eine freundliche Aufnahme auf ihrem Gute bereitete, obgleich sie damit den Grund zu bitteren Kämpfen und großen Wirren in der Landeskirche legte. Auch diese Geschichte erweist somit aufs Neue die alte, nur zu oft vergessene Wahrheit, daß auch auf den bestgemeinten Bestrebungen zuletzt doch kein Segen ruht, sobald man dabei den einfachen, gottgewiesenen Weg des Berufs und der ordnungsmäßigen Organe außer Acht läßt. Denn abgesehen von der Einseitigkeit der herrschenden christlichen Richtung, die die Generalin von Hallart und die mit ihr verbundenen Prediger verfolgten, so bestand der damit freilich zusammenhängende Hauptfehler, dessen sie sich schuldig machten, darin, daß sie bei ihren an sich löblichen Bemühungen durchaus auf eigne Hand, ohne gebührende Achtung vor der bestehenden

---

*) Sie unterstützte kräftigst ihren Prediger Neuhausen (einen Livländer von Geburt, der ebenfalls zu Halle studirt hatte und 1714 Pastor zu Wolmar wurde, wo er nach einer sehr segensreichen, für diese Gemeinde grundlegenden Wirksamkeit als Propst 1735 starb), indem sie Volksschulen anlegen ließ, viele Kinder hier frei hielt, die Lehrer besoldete, Kinder und Eltern mit Büchern beschenkte u. s. w. S. Heupel, nordische Miscellaneen, Stück 13 und 14; wo es unter Anderem mit Recht heißt: „hierdurch ward also der gute Grund gelegt, den man fälschlich der später bekannten Brüdergemeinde beizulegen pflegt.“

Ordnung und nicht mit der schuldigen Offenheit und Wahrhaftigkeit verfuhren. Sie hatten dazu aber um so weniger Veranlassung und Versuchung, als das livländische Oberconsistorium damals nicht etwa mit todten und zelotischen orthodoxen Theologen, sondern mit so trefflichen Männern, wie Fischer und Andreä besetzt war, die auf dem Grunde kirchlicher Gesinnung ein lebendiges Christenthum vertraten und beförderten. Auch kamen sie, wie wir später sehen werden, weit entfernt den Ankömmlingen aus Herrnhut zu mißtrauen, diesen anfänglich nur mit zu viel Vertrauen entgegen und hießen ihr Wirken mit Freuden willkommen. Erst als sie ihr Vertrauen gemißbraucht, als sie sich hintergangen und in ihren Erwartungen getäuscht fanden, und nachdem jene mit ihren Tendenzen immer offener hervorgetreten waren, sahen sie sich in ihrem Gewissen durch Amt und Beruf genöthigt andere Saiten aufzuziehen und sich dem zu Tage getretenen Treiben energisch zu widersetzen.

Kaum war Christian David mit seinen Genossen in Wolmarshof angelangt, so veranlaßte die ihnen wohlgewogene und von ihnen mehr ins Vertrauen gezogene Besitzerin eine Conferenz mehrerer gleichgesinnter Prediger, um sich mit ihnen darüber zu berathen, wie „die apostolischen Anstalten" der Brüdergemeinde allmälig in Livland eingeführt werden könnten. Die Versammelten alle, den Pastor Lange zu Wohlfahrt ausgenommen, der schon damals gegen die Lehre der Brüder und gegen das berufslose Wirken derselben seine Bedenken und Warnungen aussprach, theilten die Ansichten und Wünsche der Generalin. Die warnende Stimme, an der es also gleich bei dem ersten Aufkeimen der Sache nicht fehlte, ward von der Ueberschwänglichkeit und Ungeduld eines subjectivistischen Gefühlsglaubens überhört, der sich in seinem Eifer um das Heil der Seelen über die Grenzen kirchlicher Lehre und Ordnung hinwegsetzen zu dürfen meinte und dem Opfer besser denn Gehorsam schien. Man beschloß, ohne der Pflichten gegen die Landesobrigkeit und das Oberconsistorium zu gedenken und wohl auch ohne sich von den

Sendlingen genauere Rechenschaft über die Tendenzen und die Tragweite ihres Vorhabens geben zu lassen, das Unternehmen nach Kräften unter den Nationalen zu unterstützen. *)

*) S. Weimar. Acta a. a. O. S. 967 ff. Um dem Leser ein selbständiges Urtheil über die Persönlichkeit des obengenannten Pastors Lange zu ermöglichen, theile ich im Folgenden Einiges aus seinem i. J. 1742 an das Oberconsistorium erstatteten ausführlichen ungedruckten Berichte mit, der den Stempel der Wahrheit an der Stirn trägt und dessen Inhalt noch heute zutrifft. „Er habe," schreibt er, „schon von Anfang an die Herrnhuter mit aller Moderation und Liebe beobachtet, ihre und Anderer Schriften gelesen, auch mit christlichen Freunden und tentatis theologis, besonders mit seinen Lehrern zu Königsberg, viel conferiret; aber nachdem er eine große Achtung vor ihnen gehabt, sei er gewahr geworden, daß sie überall so eine faciem nicht hätten, als er sich zuerst eine Idee davon gemacht. Er habe sie darum nach dem arcano dokimastico, so der Heiland Joh. 8, 31 an die Hand giebt, geprüft und habe gefunden, daß in den Vorträgen der Brüder zu Wolmar allerdings irreguläre Ausdrücke gebraucht werden, daß sie nicht nur von den in der Kirche recipirten terminis abgehen und darin eine Art einer gewissen Eminenz affectiren, sondern auch die, die in der Pronunciation des Schibboleths nicht die herrnhutische Mundart haben, vor unbekehrt und unwissend halten. Es wäre aber zu wünschen, daß hierbei bloß eine Singularität in den Ausdrücken und nicht auch eine Verrenkung der Heilsartikel zu besorgen. — Mehrmals seien in seiner Abwesenheit zu seinen Gemeindegliedern solche Vorstellungen geschehen, dadurch man das compelle intrare ad nostras partes exercire. Von wahren Kindern Gottes werde mit solcher Restriction gesprochen, daß sie zwar gut und fromm seien, daß es ihnen aber an einem gewissen rechten Pünktchen fehle, indem sie sowohl in doctrinalibus nicht das rechte moyen haben Seelen zu bekehren, als auch in practicis nicht auf dem rechten Wege der Rechtfertigung seien. Die Frömmigkeit und die Frommen mache man in abstracto und concreto fast ridicule, die Sünde und Sünderschaft aber venerable, als wenn die arme Sünderschaft eine Sache wäre, womit es sich paradiren lasse. Man sei damit nicht zufrieden, daß die Seelen dem Herrn Jesu anhangen, sondern dann erst solle Alles ins Ganze kommen, wenn man ohne Ausnahme in den Plan der Brüder trete. — Zwar hätten die Brüder und auch der Graf Z. wiederholt gesagt und geschrieben, daß sie sich ohne Singularität den Ordnungen der Kirche accommodiren wollen, aber wenn sie dagegen nicht als membra ecclesiae sondern als ecclesiola in ecclesia angesehen zu werden prätendiren und ihre aparte disciplinam ecclesiasticam extendiren, wie dort, wo die Gemeinde ihren Sitz gewonnen, so heißt das nicht mit der Kirche Connexion suchen, sondern die lutherische Kirche in den herrnhutischen τρόπον führen. — Demungeachtet habe er geglaubt, bei der vermerkten Stimula-

Das sind die ersten Anfänge der Herrnhuterei in Livland. Es war nothwendig, etwas ausführlicher bei ihnen zu verweilen, denn wie der Baum gepflanzt wird, so wächst er. Die Hauptbedingungen des dortigen Entstehens sind nun bis zur Stunde auch die Bedingungen des Bestehens und Gedeihens der Brüdergemeinde geblieben. Wir überlassen es dem Urtheil des Lesers, zu entscheiden, ob ein mit solcher Heimlichkeit, Eigenmächtigkeit und Unaufrichtigkeit beginnendes Werk sofort als ein absonderliches Werk Gottes bezeichnet, bewundert und gerühmt zu werden verdient. Das freilich will anerkannt sein, daß die Bewegung aus einem wirklichen geistlichen Bedürfniß und aus einer ernstgemeinten Sorge um das Heil der armen, verwahrlosten Nationalen hervorging. War doch durch Gottes Gnade seit mehr denn einem halben Jahrhundert in der That eine neue Zeit für die livländische Kirche angebrochen und mit einem wenn auch sehr allmäligen Erwachen des Volks aus langem und tiefem Todesschlaf gesegnet. Hatte doch die vorhergehende orthodoxe Predigergeneration durch eine eben so unscheinbare als wahrhaft riesige Arbeit den verwilderten Boden hie und da urbar zu machen begonnen und auf Hoffnung einen Saamen gestreut, der jetzt aufzugehen anfing. Und die Mehrzahl der an ihrer Stelle ins Arbeitsfeld eingetretenen Prediger, die das schwere Werk fortzuführen hatten, bestand aus Männern, die mit großer Treue und Liebe sich der Gemeinden annahmen und die bei den ausgedehnten, für die Kräfte eines Einzelnen viel zu großen Kirchspielen mit Freuden und vertrauensvoll nach der Hülfe der Brüder griffen, von denen sie besonders Pflan-

---

tion der Brüder die Erkenntniß des Heilandes zu treiben, sie würden mehr nützlich sein können, wenn sie in einem rechten Beruf, Amt und unter Direction und Aufsicht kämen, als wenn sie so in eignem Treiben in den Ihren wirkten und durch die selbstgewonnenen Wege den Verdacht erweckten, daß sie auf einem Sinne stünden, der dem ἐνδύνειν εἰς τὰς οἰκίας (2. Timoth. 3, 6) und der Unlust sein eigen Brod zu verdienen und zu essen nicht unähnlich scheine; — allein es sei in seinem Ansuchen hoc in commate von den Brüdern nicht deferiret worden."

zung und Pflege christlichen Lebens und christlicher Zucht in den Gemeinden erwarteten. Denn der Mangel einer rechten Kirchenzucht war besonders seit den Zeiten des dreißigjährigen Krieges der schwache Punkt und eine sehr fühlbare Lücke in dem lutherischen Kirchenthum geworden. Diese glaubten sie unbeschadet der bestehenden Kirchenordnung mit Hülfe der Brüder aus Herrnhut ausfüllen zu können. So dachte Anfangs selbst der Generalsuperintendent Fischer, der von den Brüdern Hebung der verfallenen Kirchenzucht erwartete. Dazu kam theils die herrschende Strömung des Pietismus, theils der Umstand, daß die Zinzendorf'schen Pläne und Anstalten eben erst im Entstehen waren und daß nicht nur Andere, sondern er selbst kaum wissen mochten, wohin seine Grundsätze ihn führen würden, die erst in den letzten dreißiger und besonders den ersten vierziger Jahren sich klar und kennbar verwirklichten. So im Auslande, so auch in Livland, wo erst von da an und nachdem der Schaden leider schon sehr weit gediehen, den meisten unter jenen Predigern und theilweise den ursprünglich wärmsten Anhängern und entschiedensten Freunden der Brüdergemeinde unter ihnen die Augen aufgingen, so daß sie es für ihre Pflicht hielten, sich von ihr ganz zurückzuziehen. Aber wenn wir auch demgemäß uns zu erklären im Stande sind, warum jene Männer sich den Herrnhutern in die Arme warfen, wenn andererseits die Thatsache das stärkste Zeugniß gegen die Arbeiten der Brüdergemeinde ablegt, daß diese, Anfangs in Livland mit vollem, harmlosem Vertrauen aufgenommen, von denselben Personen verlassen werden; nicht etwa, weil sie vom Glauben abgefallen, sondern weil sie, eines Andern durch die Erfahrung belehrt, ihr früheres Unrecht einsahen und kraft ihres christlichen Glaubens und kirchlichen Amts von Gewissens wegen das Band mit den Herrnhutern lös'ten, — so können wir jene Prediger doch nicht entschuldigen. Auch hier forderte die gefühlige Unklarheit und kirchliche Haltungslosigkeit des Pietismus ihren verhängnißvollen Tribut, theils indem man in bedenklicher Verwechselung gewisser Formen des

Glaubenslebens mit dem lebendigen, im Worte Gottes fest gegründeten Glauben, begierig nach allerlei schon an sich christlich sein sollenden Gestaltungen des Lebens und nach neuen Mitteln und Methoden der Seelenführung haschte, die nicht nur ein sehr schwaches, sondern auch ein gefährliches Surrogat waren für die mehr oder minder bewußtvoll verkannte und mißachtete Einheit, Reinheit und Bekenntnißmäßigkeit der Predigt des Worts, aus welcher allein der gesunde Glaube geboren wird; theils indem man ganz eingenommen von dem Bestreben nach Sammlung von gläubigen Gemeindelein und berauscht von dem trügerischen Reiz derselben, mit dem der Feind und Verkläger der Christenheit die Kirche von Anfang an am stärksten versucht hat, zu verführen wo möglich auch die Auserwählten, über diesem Streben die Kirche Christi selbst immer mehr aus dem Auge und mit ihr die wahre Einsicht in die schwere und große Aufgabe verlor, ein Volk zum Christenthum zu erziehen, in die Aufgabe, der keine noch so vorgeschrittene und eifrige subjective Gläubigkeit und Frömmigkeit als solche gewachsen ist.

Die folgenden Jahre bis 1736 bilden eine Zeit stiller und unmerklicher Erhaltung und Fortführung des kleinen Anfangs. Christian David war schon nach einem halben Jahre mit seinen Genossen nach Herrnhut zurückgekehrt, theils weil seine Gegenwart einiges Aufsehen zu erregen angefangen, theils um über den Erfolg seiner Nachforschungen und Bestrebungen zu berichten. Inzwischen erfreute man sich der Besuche mehrerer Anderen, besonders Dav. Nitschmann's, des nachmaligen Bischofs, der auf einer Reise nach St. Petersburg die Freunde aufsuchte und die angeknüpfte Verbindung befestigte. Man hielt geheime Versammlungen zu Wolmar, man zog immer mehr Prediger heran und empfahl ihnen die herrnhutischen Einrichtungen, die auch von Einzelnen auf eigne Hand sporadisch nachgeahmt und mit den schon früher von ihnen eingeführten Erbauungs- oder Betstunden in Verbindung gebracht wurden. So erhielt und mehrte man das Interesse für die Sache unter den Natio-

nalen wie unter den Deutschen. Aber diese Anfänge hätten niemals von tief und weit greifenden Folgen sein und am wenigsten hätte die Brüdergemeinde in dem folgenden kurzen Zeitraume von nur sechs bis sieben Jahren die besten und fruchtbarsten Gegenden von Liv- und Esthland wie mit einem Netz umspannen können, wenn es ihr nicht gelungen und durch adelige Familien und Prediger leicht gemacht worden wäre, vorzugsweise zu Wolmarshof, und nächstdem zu Brinkenhof in der Dorpatischen Gegend und zu Reval förmliche und vollständig eingerichtete Niederlassungen zu begründen und sich damit feste, wohlorganisirte Centralpunkte zu schaffen, von denen aus sie mit ihrem Werke der innern Mission, wie man sich heut zu Tage ausdrücken würde, das ganze Land beherrschen und eine große Zahl von Gemeinden überziehen konnte. Die epochemachende Veranlassung dazu war das persönliche Erscheinen und Wirken des Grafen Zinzendorf in diesen Landen.

2. Ausbreitung und Befestigung der herrnhutischen Wirksamkeit (1736—1743).

Nach mehrfachen, zuletzt noch von David Nitschmann überbrachten, angelegentlichen Einladungen von Seiten der Generalin Hallart und ihrer gleichgesinnten Freunde in dem Ritter- und Predigerstande traf der Graf am 8. September 1736 in Riga ein und wohnte, wie es scheint, bei dem oben genannten Rector und Diakonus Lober, mit dem er auch später brieflich verkehrte. Das eigentliche Ziel seiner Reise war aber Reval, wohin er sich schon am 17. über Orellen (Besitzung des den Brüdern gewogenen Generalmajors von Campenhausen) und Wolmarshof begab, nachdem er die schon früher in Halle angeknüpfte Bekanntschaft mit der Generalin Hallart erneuert und in Wolmar gepredigt hatte. Die wohlbekannte herzliche und vertrauensvolle Gastfreundlichkeit der Livländer und Esthländer, verbunden mit den speciellen christlichen Interessen der betheiligten Familien bereiteten auch dem Grafen Z. die

zuvorkommendste Aufnahme. Seine Reise glich einem Ehrenzuge. Wo er hinkam, sammelten sich um ihn die Gleichgesinnten und begrüßten in ihm ein reformatorisches Werkzeug Gottes und ein großes Licht der Kirche, berufen eine neue Epoche für das Reich Gottes wie allenthalben, so auch in jenen Landen einzuleiten.

Besonders wurde er in Reval gefeiert, wo namentlich zwei Männer, obgleich in verschiedener Weise, der Brüdergemeinde den Weg gebahnt hatten. Der eine stand an der Spitze der Landesgeistlichkeit und ist durch seine amtliche Stellung wie durch seinen bedeutenden persönlichen Einfluß der Begründer des Pietismus in Esthland geworden. Es ist der ehrwürdige Chr. Friedr. Mickwitz, der 1696 zu Königsberg geboren, hier und in Halle seine Studien gemacht, von 1724 bis 1748 in Reval als Oberpastor an der Domkirche gewirkt und sich daselbst durch mehrere Stiftungen ein bleibendes Gedächtniß gegründet hat. In hohem Maaße vereinigte er in sich die starken wie die schwachen Seiten der Hallischen Schule. Ernst und gewissenhaft im Ringen um das Heil seiner Seele, anhaltend im Gebet, treu und eifrig in der Führung seines Amts, aufrichtig und wahrheitsliebend, und deshalb ängstlich besorgt, dem Walten des heiligen Geistes nirgends entgegenzutreten, wo er es zu erkennen glaubte, ging ihm, wie seiner ganzen Richtung, doch das rechte Verständniß von dem Wesen und der Aufgabe der Kirche, namentlich auch von dem Werthe und der Nothwendigkeit ihres Bekenntnisses in dem Maaße ab, daß er z. B. sich für berechtigt hielt, vorkommenden Falls den Geistlichen die Verpflichtung auf die Symbole zu erlassen. *) Von derselben hielt er überhaupt nicht viel, wie ein Brief an den Rath zu Arensburg vom Jahr 1737 zeigt, in welchem es unter Anderem in Betreff eines von ihm empfohlenen Predigers, **) sehr bezeichnend für den pietistischen

*) S. Weimar. Acta B. XIV. S. 963.

**) Es ist der zum Diakonus und Rector berufene Hölterhof, der 1747 in Folge eines allerdings unvorsichtigen Verhaltens als Opfer einer der schmählichsten Machinationen fiel, die die Geschichte der lutherischen

Standpunkt und dessen Unvermögen Kirchliches kirchlich zu richten, heißt: „Man verschone sein zartes Gewissen mit dem ju„ramento in LL. Symb. Wozu dient doch dieser Unrath? (!) „Ist er einmal aus Gott geboren, so braucht es des Eides nicht; „ist er unwiedergeboren, so mag er tausend Eide schwören, er „hält es doch nicht, kann es auch nicht.“ Daß einem solchen Manne die Brüdergemeinde imponiren mußte, ist zu erwarten, wie er auch in der That ihr Wirken Anfangs eifrigst beförderte.*) Wenn er sich dennoch ihren Armen entwand, wie bald geschah, so hatte dies theils in dem Ernste seines Christenthums, theils in der Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe seines Wesens seinen Grund, dem alle geistliche Spielerei und alles heimliche Treiben zuwider war. Aber es ging für ihn nicht ohne die bittersten und schwersten inneren und äußeren Kämpfe ab, die er auch brieflich seinen Freunden, besonders aber in seinem Tagebuche aussprach, das davon Zeugniß giebt, wie er in der Stille mit dem Herrn gerungen und sein Herz vor ihm auch speciell in dieser Angelegenheit ausgeschüttet.**)

Der andere Mann, der nicht bloß indirect, sondern direct durch entschiedenes Parteinehmen für die Herrnhuter und durch eifriges Wirken nach ihren Grundsätzen und mittelst ihrer Einrichtungen, mit den Brüdern auf eine Umwandlung der Revalschen Domgemeinde in eine herrnhutische Gemeinde hinarbeitete, war der später als Bischof der Brüdergemeinde zu Herrnhut

---

Kirche kennt, und als Gefangener auf die Festung nach St. Petersburg gebracht wurde, woselbst er mit dem Superintendenten Eberhard Gutsleff und den beiden herrnhutischen Brüdern, Stud. Fritsch und Dr. med. Krügelstein, bis 1762 zum Theil in schwerster Haft gehalten wurde. S. Cranz Brdrhist. S. 679 ff.

*) S. Dav. Cranz a. a. O. S. 398 ff.

**) Die Briefe und das Tagebuch befinden sich im Besitz der noch gegenwärtig in Esthland und Livland verbreiteten Familie, die so freundlich gewesen ist, mir eine genaue Einsicht in diese für die Geschichte der Brüdergemeinde in Reval und Esthland höchst werthvollen Documente zu gestatten. An seinem Orte soll aus ihnen später das Wichtigste mitgetheilt werden.

verstorbene Pastor Vierorth, eine von den mancherlei schwärmerischen Bewegungen jener Zeit umhergeworfene, unklare und undurchsichtige Persönlichkeit, die, wie Mickwitz sich oft darüber beklagt, in ihrem Auftreten und Wirken Offenheit und Gradheit vermissen ließ. *) Schon 1720 von der Generalin Hallart zum Hausprediger aus Halle vocirt, ward er nach fünf Jahren zum Adjuncten oder Diakonus am Dom zu Reval durch Mickwitz berufen. Von hier aus correspondirte er später mit dem Grafen Z. und eröffnete den Sendlingen desselben den Zutritt zur Domgemeinde. Anfangs handelte er ohne Vorwissen des Oberpastors, **) doch gelang es ihm bald, diesen für die Gemeinde und ihre Einrichtungen zu gewinnen, und als vollends der Graf Z. selbst nach Reval kam, wurde er einer der wärmsten und begeistertsten Anhänger desselben. Unter großem Zudrang und Beifall der Gemeinde predigte Z. in der Olai-Kirche und auf dem Dom. Die Ritterschaft namentlich war von ihm so eingenommen, daß sie ihn aufforderte, ganz in Esthland zu bleiben und ihm das Bischofsamt in dieser Landeskirche antrug. Er erklärte aber, seine „ihm von Ewigkeit bestimmte Parochie" nicht verlassen zu dürfen, und reiste über Wolmarshof und Drellen wieder nach Riga, wo er am 30. September eintraf. Es war gerade ein Sonntag und da die Zeit seines Aufenthalts nicht gewiß war, forderte ihn der Generalsuperintendent Fischer zu einer Predigt auf, die er auch in der St. Jacobi-

*) Ueber ihn geben nähere, obwohl nur einseitige Auskunft die „Nachrichten aus der Brüdergemeinde" vom Jahre 1845, Heft 1.

**) „Mir ist es mit den herrnhutischen Brüdern so gegangen," schreibt Mickwitz im Mai 1741: „Br. Vierorth hat sie me inscio verschrieben, me inscio meine Gesammelten zusammengezogen, Arbeiter setzen lassen, Banden einrichten, Loose, Bettage u. s. w. Ich kann nicht alle herrnhutischen Einrichtungen anerkennen; ich prüfe Alles und das Gute behalte ich. Es hätte nicht viel gefehlt, drei oder vier Secten wären mit einmal geboren worden. Ich fürchte sie kommen doch noch. Der Herr hindre es! Gern will ich mich ihm ganz hingeben, aber vor Menschensatzungen ist mir immerfort bange. In meinen mannigfaltigen Führungen hat mich keine Materie so angegriffen als diese. Es hätte mir beinahe mein Leben gekostet."

kirche hielt. Darauf predigte er noch zweimal, am 4. October über Apokal. 5, 4 und am 7. October (XIX. p. Trinit.) über Luc. 17, 13.*) In seinem Verkehr mit den Predigern ließ er sich's namentlich angelegen sein, ihnen Speners Plan de ecclesiolis in ecclesia anzupreisen.**)

So fielen ihm in Livland und Esthland Aller Herzen zu; das beste Vertrauen zu ihm, seiner Gemeinde und seinem Beruf für die Kirche Christi brachten sie ihm entgegen. Besonders berieth sich Fischer mit ihm über die schon seit einiger Zeit beabsichtigte Veranstaltung einer neuen, billigeren und bequemeren Bibelausgabe für die Nationalen und für die Herbeischaffung der dazu erforderlichen Mittel. Fischer forderte die Prediger und die Gemeinden zur Sammlung von Subscriptionen auf und Z. versprach seine thätigste Mithülfe. Dennoch kam das Unternehmen jetzt nicht zu Stande, sondern erst einige Jahre später, indem es den fortgesetzten Bemühungen des Generalsuperintendenten gelang, daß ein Buchdrucker zu Königsberg die lettische Bibel für denselben Preis zu liefern sich erbot, zu welchem der Graf Z. Hoffnung gemacht hatte.***)

Epochemachend für die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen war der Aufenthalt Zinzendorfs besonders deswegen, weil nun eine innige und persönliche Verbindung zwischen mehreren Adeligen und Predigern einerseits und Herrnhut andrerseits angeknüpft war, deren traurige Früchte sich bald zeigen sollten. Besonders war Z. um Zusendung von Brüdern und Schwestern aus seiner Gemeinde gebeten worden, indem es den Einen um gläubige Handwerker, Aufseher und Dienstboten, den Anderen

*) Thema: „Von dem allgemeinen Heilande: wer er sei, was er mache, „wie er es mache und was wir dabei machen."

**) S. Spangenberg, Leben Z.'s, S. 990 ff.

***) Es ist daher nicht ganz richtig, wenn Dav. Cranz in seiner Brüderhistorie S. 273 und Spangenberg, Leben Zinzendorf's, S. 986 ff. die Sache so darstellen, als habe der Graf Z. besonders durch seine Bemühungen und Opfer den Letten und Esthen zu einer wohlfeileren Bibel verholfen.

um Lehrer, Katecheten, Gehülfen, Gesellschafter zu thun war. Man meinte, es bedürfe nur solcher Verpflanzung Herrnhuts nach Livland, um auf sicherstem und kürzestem Wege die Landeskirche in einen blühenden Gottesgarten zu verwandeln. In der That überströmten nun Arbeiter der Brüdergemeinde unter den verschiedensten Namen das Land, so daß ihrer in den nächsten Jahren zwischen vierzig und fünfzig nach Livland und Esthland kamen.*)

*) Loder sagt in seinem Programm: „Mancher in Livland wünschte alsdann einen frommen guten Diener von ihnen zu haben, Etliche begehrten gute Weber, mancher Andere einen frommen Hausknecht; ein Anderer einen Haus-praeceptor, auch die oben erwähnte Dame (v. Hallart) einen medicum. Ein gewisser Herr wollte mit obrigkeitlicher Bewilligung den guten Leuten ein Stück seines Landes, auf zehn oder mehr Jahre frei, einräumen, ein Dorf anzubauen und zusammenzuwohnen. Ich berichtete es etlichen der Vornehmsten und bekam zur kurzen Antwort: es sei wider den Plan. Was das wäre, verstund ich noch nicht, wunderte mich aber sehr, daß sie einen Ort zu ehrlichem Verbleib und Arbeit sogleich verworfen haben. Das Jahrbüchelchen kam heraus. Da war zu sehen, daß unser vermeinter Zimmermann, Weber, Hausknecht, Haus-praeceptor, medicus u. A. waren lauter große Leute: Aelteste, Vorsteher und Pastores ihrer Gemeine. Wir waren häßlich betrogen." u. s. w.

Ich füge hier gleich einige der Namen bei, die später in den Untersuchungsacten hervortreten: Christian David als General-Helfer in der inneren und äußeren Arbeit, „der einen apostolischen Charakter hat" und schlechtweg „unsers Herrn Knecht" genannt wurde; der Perückenmacher Frdr. A. Biefer, ordin. Prediger der Gemeinde, in Wolmar und Reval überaus thätig; der Strumpfwirker Martin Hadwig, Helfer bei dem Propst Spreckelsen zu Roop; Schustergeselle Justus Eskuch „allhier ein großer Lehrer"; Leinweber Fröhlich an der Schulanstalt zu Wolmarshof; Drechslergesell Türck, „der zu Mahrzen sich unter den Bauern eine Gemeinde von dreihundert und mehr Seelen angelegt"; Br. Hermann besorgt die Oekonomie in der Schulanstalt; Vorsteher dieser Anstalt ist der Cand. Magnus Friedr. Buntebart; Dr. med. Krügelstein, ordinirter Prediger, nebst Frau, Hausarzt der Generalin Hallart; der ehemalige Conrector Schmidt, als Rector an der deutschen Schule zu Wolmar; Johann Caspar Barlach aus Sachsen, Anfangs Hausprediger der Generalin Hallart, seit 1736 Diakonus zu Wolmar, einer der Hauptbeförderer der Herrnhuter unter den Predigern, wahrscheinlich, gleichwie der Propst Spreckelsen, selbst zur Gemeinde gehörig; u. A. m.

Den eigentlichen Mittelpunkt und Stützpunkt der Wirksamkeit bildeten die „Wolmarschen Anstalten". Dazu gehörten: das von der Generalin Hallart mit großer Freigebigkeit gegründete und ihrem Hausprediger Barlach übergebene Diakonat zu Wolmarshof; ferner das damit verbundene, zur Bildung von Volkslehrern aus den Nationalen bestimmte Schullehrer-Seminar;*) endlich das auf einem Hügel, dem man den Namen Lammsberg gegeben, erbaute Versammlungs- oder Bethaus.**) Das verdienstvollste, einem dringenden Bedürfniß entgegenkommende Unternehmen war unter diesen Anstalten ohne Zweifel das Schullehrer-Seminar. Es konnte einhundertundzwanzig Zöglinge aufnehmen. Die Hauptleitung desselben hatte der Diakonus Barlach, welchem der von dem Grafen Z. 1737 gesandte, im seminario theologico zu Jena gebildete Cand. Magnus Buntebart als Katechet zur Seite gegeben wurde, nachdem er von dem Generalsuperintendenten Fischer examinirt und zur Verwaltung jener Lehrerstelle für

---

*) Schon während der Anwesenheit Zinzendorfs war der Plan zur Gründung einer solchen Anstalt gefaßt worden, und zwar schon gleich Anfangs mit Tendenzen, die, über die Grenzen eines solchen Seminars hinausgreifend, Schul- und Kirchenzwecke mit einander vermengten. Denn so schreibt Spangenberg a. a. O. S. 991: „Er (der Graf Z.) sahe bald ein, daß es an Leuten mangelte, die den Esthen und Letten mit einem warmen Herzen Jesum Christum predigen und darin recht einfältig und ihren Umständen gemäß mit ihnen handeln könnten. Es kam daher in Ueberlegung, ob man nicht zuvörderst eine Anstalt machen könnte und sollte, zum Unterricht solcher Personen aus der lettischen Nation, bei denen sich so viel Gabe und Geschick zeige, daß man hoffen könne, gute Schulmeister aus ihnen zu ziehen" u. s. w.

**) Es wurde später zum Theil abgetragen, den Rest verbrannte ein Wetterstrahl 1765. Außer dem genannten wurden noch andere Bethäuser, alle unter dem Vorgeben, Schulen errichten zu wollen, zu Roop, Lindenhof, Mahrzen, Antzen, Brinkenhof erbaut. Das letztere bildete den Hauptheerd für die Wirksamkeit im dörpt-esthnischen Livland. Gewöhnlich wurden sie unter der Leitung des Zimmermanns Chr. David erbaut, und unter der des Perückenmachers und Presbyters Biefer wurde dann die Gemeinschaft organisirt.

befähigt erklärt worden war.*) Dies Seminar gelangte rasch zu großer Blüthe, indem aus der Nähe und Ferne die Nationalen herzukamen, theils um ihre Kinder unterrichten zu lassen, theils um selbst dem Unterrichte beizuwohnen. Auch fand das nützliche Unternehmen durchgängig die verdiente Anerkennung. Die General-Kirchenvisitation, die Fischer i. J. 1739 nach Vorschrift der schwedischen Kirchenordnung hielt, belobte und bestätigte die Anstalt und empfahl sie den Gemeinden zur Nachahmung. Ja noch in dieser Zeit war Fischer von Allem, was er zu sehen bekam, so erfüllt, daß er in den Brüdern wahre Stützen der evangelischen Kirche, besonders aber Beförderer der ihn vielfach beschäftigenden Wiederherstellung einer evangelischen Kirchenzucht verehrte. Zwar ging er nicht, wie Mickwitz in Reval anfänglich und mit einigem Widerstreben, auf das Dringen enthusiastischer Freunde ein, die überaus gern die ganze herrnhutische Weise und Ordnung in ganz Livland eingeführt und die Kirche so „auf apostolischem Fuß" eingerichtet gesehen hätten, aber andererseits wies er auch noch alle Warnungen und Bedenken nüchternerer Beobachter von sich und hielt sie für Eingebungen des Neides und der Verleumdung.**) „Anfangs „habe ich" — schreibt er selbst an das Oberconsistorium am 29. Juni 1742 — „diese Bewegungen für etwas der göttlichen „Gnade Zuzuschreibendes (einige Umstände bei Seite gesetzt) verwundernd und mit Vergnügen angesehen, und gewünscht, daß

*) Dies ist meines Wissens der einzige Fall, bei dem die Brüdergemeinde, die bestehende Ordnung respectirend, einem der Ihrigen die Licenz zur öffentlichen Wirksamkeit von der betreffenden Obrigkeit zu verschaffen für gut hielt. Der Fall ist sehr instructiv. Denn einmal handelte sich's hier nur um eine pädagogische, nicht um eine pastorale Wirksamkeit, und dann liegt der Gedanke sehr nahe, daß man sich um eine Art officieller Anerkennung bemühte, um unter dem Schutz derselben die Hauptsache ins Werk zu setzen, für die man weder eine Autorisation eingeholt, noch mit jenem Examen miterhalten hatte. Denn was Alles in jenem Seminar getrieben wurde, werden wir bald sehen.

**) S. Weimar. Acta a. a. O. S. 968—971.

„im ganzen Lande dergleichen Erweckungen aufgehen möchten, „zumal da ich bei öfterer Anhörung der Vorträge nichts Irriges „und der Glaubensanalogie Zuwiderlaufendes bemerkt, und da= „her alle mir kund gewordenen üblen Nachreden für Bestrebun= „gen der Schlange, die gegen alles Göttliche sich zu winden „und zu krümmen pflegt, gehalten. Nachdem ich aber die „Quellen selbst, die ich früher nicht habhaft werden konnte, un= „tersucht, hat sich vieles Irrige, Zweideutige und Dunkle in „denselben handgreiflich offenbart. Wozu kommt, daß mir vor „ganz Kurzem folgende, der Kirche Livlands klägliche Zerrüt= „tungen drohende Umstände bekannt geworden sind;“ u. s. w.

Bei dieser günstigen Stimmung und Lage der Dinge konnte den Brüdern allerdings der Muth wachsen. Seit dem Jahre 1739 gingen sie rüstig bis zum Aeußersten vorwärts. Gerade die Kirchenvisitation, obgleich dieselbe den Predigern bei ihrem Amtseide einschärfte, sich streng an die Kirchenordnung zu hal= ten, scheint sie sicher gemacht zu haben. Dazu kam, daß eben in diesem Jahre das unter allen Sendboten der Brüdergemeinde kräftigste und rührigste, aber auch zweideutigste und gefährlichste Organ derselben im Lande erschien, der Perückenmacher und ordinirte Presbyter (Prediger) Biefer, der rastlos in den Ge= meinden Livlands und Esthlands umherzog und rücksichtslos in der Kirche wühlte, indem er allenthalben, wo er Raum fand, besonders zu Wolmar, Antzen (Brinkenhof), Reval die herrn= hutischen Ordnungen mit Haut und Haar einführte oder durch= führte. *)

*) Friedr. Wilh. Adolph Biefer, zu Bergen unweit Hanau ge= boren, war ursprünglich ein Reformirter und trieb zu Frankfurt a. M. das Handwerk eines Perückenmachers. Er trat 1736 in die Brüdergemeinde ein, wurde 1738 von dem Grafen Z. in Marienborn zum Prediger (Pres= byter) ordinirt und hielt darauf zu Frankfurt Zusammenkünfte, die ihm aber hier von Seiten des Magistrats und Consistoriums untersagt wurden. Dar= auf ward er nach Livland, besonders nach Reval gesandt, wohin ihn sich der Pastor Vierorth erbeten hatte, und wo er die größte Verehrung ge= noß. Er ist als der Hauptbeförderer des Herrnhuterthums in jenen Pro=

Unter dem Schutz des so anerkannten Seminars führten jetzt die Brüder, unterstützt von den befreundeten Predigern, die nicht wußten was sie thaten, nichts Geringeres als die vollständigen herrnhutischen Einrichtungen, mit Umgehung aller Lehr- und Cultus-, Amts- und Regierungs-Ordnung der Kirche, in die lutherischen Gemeinden des Landes ein, so daß nicht bloß eine pietistische ecclesiola, sondern thatsächlich eine vollständige zweite ecclesia in ecclesia allmälig zu Tage trat. Auf dem Lammsberge und sonst wurden nicht bloß Erbauungsversammlungen gehalten, sondern Kinder wurden getauft, Ehen gestiftet und eingesegnet (zum Theil ohne Wissen und wider Willen der „unbegnadigten“ Eltern), das Abendmahl in Verbindung mit dem Fußwaschen *) und mit speciellem Sündenbekenntniß (eine Art Ohrenbeichte) gefeiert, die Gedenk- und Festtage der Gemeinde mit Liebesmahlen begangen: Alles sowohl nach herrnhutischen Lehren und Grundsätzen (auch nach den bekannten über die Cohabitation christlicher Eheleute und über die Kinder der Gläubigen) und mit vorschriftmäßiger Anwendung des Looses, als auch nach herrnhutischen Liturgien und Gesangbüchern,

vinzen zu betrachten: ein Reformirter in lutherischen Landeskirchen! In dem Maaße glaubte man sich in Herrnhut aller Rücksichten gegen diese Kirchenprovinzen entschlagen zu dürfen! — Vor der Untersuchungs-Commission bekannte er sich zwar anfänglich zur Augsburgischen Confession und den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche (!!), bei näherer Nachfrage gestand er aber, mit ihrem Inhalte nicht bekannt zu sein, und erklärte endlich, daß es ihm und seinen Brüdern gleichgültig sei, zu einer der beiden evangelischen Confessionen sich zu bekennen. Auch hätten die Brüder die Instruction, Keinem wegen seiner Religion einen Scrupel zu machen. S. Fresenius, Nachrichten v. herrnhut. Sachen; Bd. 4. Frankf. 1751; Weimar. Acta B. XIV. S. 1050 ff.

*) Wie die Consistorialacten ausweisen, hielt der Diakonus Barlach selbst noch später im Jahre 1756 am Gründonnerstage eine Predigt über das Fußwaschen, in welcher er dasselbe als „eine heilige, nöthige, vom Abendmahl unzertrennliche Handlung“ bezeichnete, „doch habe der Heiland diese Handlung seinen Leuten vorbehalten, und das wäre gut, da es sonst eben so gemißbraucht werden würde, wie das Abendmahl.“

mit Beseitigung der trefflichen kirchlichen Agende und des guten, kirchlichen Gesangbuchs.

Wenn man sich in Herrnhut zur Vertheidigung dieses Unwesens darauf berufen, daß dies Alles unter Aufsicht und mit Billigung der betreffenden Pastoren geschehen, so vergaß man theils, daß diese Prediger, großentheils selbst für die Gemeinde ganz eingenommen und herrnhutisch gesinnt, blind und schwach genug waren, sich von ihren sogenannten Gehülfen vollständig leiten und gängeln zu lassen, theils, daß es ganz und gar nicht in der Macht der Pastoren stand, solche radicale Umwälzungen in den Gemeinden von sich aus zu gestatten. Später hat auch der Graf Z. wohlweislich alle Schuld auf die Pastoren geschoben und es nicht gescheut, diesen seinen Freunden einen so schlechten Gegendienst zum Dank für ihre Gönnerschaft zu erweisen. Auch kann nicht zur Entschuldigung der Brüder angeführt werden, daß sie nur sporadisch, mehr beiläufig und unter Freunden sich die Verwaltung der Gnadenmittel anmaßten, denn abgesehen davon, daß auch dies ein schlechterdings nicht zu duldender Unfug gewesen wäre, so übten sie diese ihre Wirksamkeit an vollkommen organisirten, aus Nationalen und Deutschen zusammengesetzten, durch ihre bestimmte Methode der Seelenführung zusammengehaltenen Gemeinden, deren einzelne bis sechshundert Seelen und darüber zählten, wie z. B. in Wolmar.*) Ueber die Art und Weise der Organisation giebt die beste Auskunft der in den Consistorialacten noch vorhandene, eingeforderte Bericht des Propstes Spreckelsen zu Roop, der ebenfalls zu Halle studirt hatte und zu den entschiedensten Anhängern der Brüdergemeinde, wenn nicht zu ihren Gliedern gehörte:

„Nachdem einige Seelen lebendig geworden" — schreibt er —

*) Wiefer hat am 11. November 1743 vor dem Consistorio selbst ausgesagt, „daß eben solche Ordnungen, wie in Herrnhut, auch in Wolmar stattfänden; auch hätten sie (!) gläubige Pastoren mit zur Communion genommen, seien aber nie willens gewesen, ihre Ordnungen in die hiesige Kirchenverfassung einzuführen" (!).

„so sahe man deutlich, daß solche mehr Pflege und Wartung
„nöthig hätten und daß man mit der ordinairen Arbeit in der
„Kirche, wo Alle promiscue zusammenseien, mit Predigen und
„Katechisiren ihnen unmöglich ein Genüge thun könne. Des-
„halb machte man (!) ihnen nicht allein Gelegenheit, in meinem
„Hause eine besondere Stunde zu halten (von wem und
„wie?), sondern sie auch in kleinere Häuflein von unter-
„schiedlichem Geschlecht und Alter einzutheilen (Chorstunden).
„Dabei erkannte man, wie es nicht in Eines Menschen Ver-
„mögen sei, solchem Allem allein recht vorzustehen, wie es viel-
„mehr eine Erleichterung des Predigers sei, wenn er von seinen
„Zuhörern Handreichung genieße. Deshalb hat er sich nicht
„nur der mährischen Brüder, sondern auch dazu begnadig-
„ter Letten beiderlei Geschlechts bedient, deren jeder etwa
„fünf bis sechs unter seiner speciellen cura hat und mit ihnen
„wöchentlich einmal zusammenkommt, um mit einem Jeden nach
„dem Zustand seiner Seele zu reden und zu rathen..... Auch
„müssen sie certo tempore Nachricht geben, wie sie verfahren,
„was sie mit den Seelen handeln, und wie sie den Zustand ge-
„funden. Ja die Handreichung thuenden Letten kommen bei
„mir zweimal zusammen wöchentlich, Mittwoch und Sonntag
„Abends. — An welchen man nun nicht nur eine Erkenntniß
„und Bereuung ihres Sündenelends verspüret, sondern auch einen
„wahren lebendigen Glauben und daß ihr Herz ganz allein auf
„die Gnade stehe, und gern lebendige Gliedmaßen am Leibe
„Christi zu sein wünschten, die werden in eine genauere
„Verbindung und Gemeinschaft aufgenommen, und dahin
„gearbeitet, daß sie in der Gnade beständig bleiben und fort-
„fahren und vor dem Heilande ein Herz und eine Seele wer-
„den. Von Solchen wird auch mehr gefordert, auch mit ihnen
„es genauer genommen, als mit den Anderen, die noch außer
„der Gnade und todt sind. Deshalb wird mit ihnen eine
„aparte Stunde des Sonntags früh gehalten, es wird ihnen
„die Wichtigkeit der Gnade dargelegt, zu der sie gelangt sind,

„und die besonderen Pflichten des Christenthums, da sie nunmehr durch die Kraft des Blutes Jesu Erlaubniß bekommen „nicht mehr zu sündigen, sondern heilig zu sein und zu wandeln. Die in solche Bande der Liebe vereinigt sind, begeben „sich auch willig unter die gemeinschaftliche Aufsicht, Erinnerung „und Bestrafung nach Matth. 18. Finden sich an Einem Unlauterkeiten und Vergehungen, so werden sie nach den von dem „Heilande bemerkten Graden erinnert; merkt man keine Beugung, „so werden sie nach wiederholter Erinnerung aus solcher genauer Gemeinschaft auf eine Zeitlang entlassen, „doch so, daß man ihnen nachgeht, und wo es möglich sie wieder in die Gemeinschaft der lebendigen Glieder Jesu „Christi (!?) aufnimmt. — Dies Alles geschieht freiwillig, „ohne äußerlichen Zwang und Beschämung, nach der Verordnung des Herrn und weil es in einer Gemeinde Jesu „Christi nach der ersten Einsetzung nicht anders sein „kann, und die praxis apostolica nicht unmöglich ist, sobald ein „Häufchen da ist, das durch das Wort der Apostel zum Glauben gebracht ist. Der Segen solcher Gemeinschaft, Erinnerung, „Bestrafung, Ausschließung und Annehmung ist unsäglich und „unbeschreiblich. Die Zahl dieser möchte (in Roop) gegen einhundertundfünfzig sein, nicht eingerechnet die, welche noch „in der Präparation der Gnade sich befinden, die bei „zweihundert ausmachen, von denen immer mehr zu jenem „Häuflein hinzugethan werden. Deshalb haben sich auch einige „Eingepfarrte ohne mein Ansuchen entschlossen, da der Raum „meines Hauses sehr eng ist, ein besonderes Haus zur „Versammlung der Letten aufbauen zu lassen, wo auch die „zum Abendmahl sich Meldenden, die Brautleute, die Kinder „zur Katechisation zusammenberufen werden“ u. s. w.

Woher der Propst Spreckelsen diese Einrichtungen genommen, unter welcher Anleitung er sie eingeführt, das unterläßt er in seinem auch sonst vorsichtig gehaltenen Berichte anzugeben, der wohlgemerkt durch die Anfrage des Oberconsistoriums

veranlaßt war, ob in seiner Gemeinde herrnhutische Einrichtungen beständen? Ein Jeder aber, der mit der Sprache und der Praxis der Herrnhuter bekannt ist, wird sich die fehlende Antwort sehr leicht geben können. Diese verschweigt auch nicht der gleichfalls ganz von der Brüdergemeinde gewonnene Propst v. Bruiningk zu Wolmar in seinem Bericht. Er sagt ausdrücklich, daß ihm der Sinn für die rechte Führung „der Gerührten" quoad individua durch die Brüder und besonders durch Biefer aufgeklärt worden; und daß er auf ihren Rath und unter ihrer Beihülfe „alle die besonderen Anfassungs-, Gesellschafts- und „Unterredungsstunden, Conferenzen und Aemter" eingerichtet habe. Das sei aber nur zum Zweck einer bessern Handhabung der Seelsorge geschehen. Darum sei auch nicht Alles (!) auf den Fuß eingerichtet worden, wie es zwar in Herrnhut und an den Seelen sehr gesegnet sei, aber auf die landeskirchliche Verfassung nicht passe; sondern es sei nur dafür gesorgt worden, „daß die guten Seelen gesammelt und nach ihren besonders vorkommenden Umständen und Graden (bezieht sich auf die Chor- und Helferstunden, und die kleinen, geschlossenen Versammlungen, Erquickungs- oder Verbindungsstunden der durchs Loos in den engern Kreis Aufgenommenen) mehr gewartet, gepflegt und erbaut werden. — Obgleich hier mehr zugestanden wird, so rückt doch weder dieser noch sonst einer der mir vollständig vorliegenden Berichte der mit Herrnhut verbundenen Prediger ganz offen mit der Sprache heraus. Auch diese Zurückhaltung gegen die eigne kirchliche Obrigkeit, dies leider nur zu klar am Tage liegende Versteckspielen mit ihr, hatten die Prediger von den Brüdern angenommen; wobei es übrigens im einzelnen Fall dahin gestellt bleiben kann, wie weit die Betreffenden mit Bewußtsein oder in der arglosen Voraussetzung handelten, nichts dem Wesen und dem Bestande der Kirche Widersprechendes unternommen und zugelassen zu haben.

Auch reden wir nicht von dem Werth oder dem Unwerth, dem Segen oder Schaden einer solchen vermeintlich apostolischen

Scheidung und Graduirung der Gemeindeglieder nach dem Gnadenstande; das behalten wir uns für den Schluß unsrer Abhandlung vor, in welchem die Grundsätze der Brüdergemeinde überhaupt einer nähern Prüfung unterzogen werden sollen. Hier kommt es uns nur darauf an, uns aus zuverlässigen Quellen den Thatbestand zu constatiren, daß die Sendlinge der Brüdergemeinde in Verbindung mit ihren unbedachten und verblendeten Verehrern unter den Pastoren auf dem besten Wege waren, nach ihren absonderlichen, der bestehenden kirchlichen Anschauung und Praxis direct widersprechenden Grundsätzen, Methoden und Ordnungen den besseren Theil der lutherischen Gemeinden zu organisiren, und so die Kirche in zwei Heerlager zu spalten. Denn was wäre sonst eine Kirche in der Kirche, was eine donatistische Separation zu nennen, nur unter dem viel gefährlicheren Schein einer gesuchten und zur Schau getragenen Verbindung mit der Kirche und ihren Amtsträgern, und unter dem täuschenden Vorgeben einer bloßen Aushülfe in der Seelsorge, — wenn nicht eine solche, überdies seelengefährliche Scheidung zwischen den Begnadigten, den noch in der Präparation der Gnade Stehenden, und den noch Unbegnadigten, mit Communion und Excommunication, mit einer so vollständig durchgeführten Ueberwachung und Beherrschung der Einzelnen, kurz mit der Bildung einer selbstständigen Gemeinde aus lutherischen Kirchengliedern, die ihren Schwerpunkt und ihr Interesse außerhalb der Kirche in Herrnhut hat und die die Kirche nur als eine gesetzliche Nothanstalt, im besten Falle nur als eine Vorbereitungsanstalt betrachtet, die für die Zwecke jener Gemeinde der Heiligen zu dienen hatte. So lange sich eine Kirche diese Herabwürdigung gefallen läßt, wird ihr geschmeichelt, sie wird gelobt, man erweist ihr einige Deferenz und thut sehr demüthig gegen ihre Obrigkeit und ihre Diener. „Sie halten so lange „mit uns Gemeinschaft“ — sagt einer der trefflichsten Prediger jener Zeit, Dietz zu Triketen — „als wir uns zu ihnen „sondern lassen.“ Denn sobald die Kirche anfängt, ihres We-

jens und ihrer Aufgabe inne zu werden und kraft ihres göttlichen Berufs gegen solche Gemeinschaft, Hülfe und Rettung sich erhebt, die sie geradezu umzurennen und aufzulösen droht, da nimmt man gleich die Miene der Martyrer an, die Demuth hat ein Ende und die Kirche muß sich's gefallen lassen, als eine Verfolgerin der Gemeinde Gottes geschmäht zu werden. Das hat Livland, das haben seine treuesten und gesegnetsten Prediger, unter denen manche Anfangs Herrnhut aufrichtig ergeben waren, damals und jetzt in reichstem Maaße zu erfahren bekommen.

In der That breitete sich auch die Brüdergemeinde bei so günstigen Verhältnissen in wenigen Jahren bedeutend aus,*) dreifach gedeckt und geschützt: theils durch das Schullehrerseminar, theils durch das willkommene Anerbieten, den Pastoren bei der Ausübung der Seelsorge in den großen Gemeinden helfen und dienen zu wollen, theils endlich durch „den Amtsmantel" derjenigen Prediger, die ihr Wirken entweder verhüllten und beschönigten, oder es offener vor der kirchlichen Behörde als mit der bestehenden Ordnung wohl vereinbar zu vertreten versuchten, wie namentlich der Propst Setor zu Cambi und der Pastor Quandt zu Anzen, bei denen ebenfalls Biefer ganz besonders thätig gewesen war. Bei den Nationalen trug Mancherlei, Schlimmes und Gutes, dazu bei, der Gemeinde einen großen Anhang zu verschaffen. Dies arme, vielfach tief gedrückte, leibeigene Volk mußte sich durch das herablassende, mildere und freundliche Benehmen der betreffenden Gutsherren angezogen und gehoben fühlen. Dazu kam, daß sie sich hier als Glieder einer geschlossenen Gesellschaft erkennen lernten, in der ihr Seufzen und Klagen eine christliche, gottesdienstliche Weihe erhielt, in der sie aber namentlich sich mit einiger Selbständigkeit bewegen

*) Doch gelang es ihr nicht allenthalben, z. B. nicht in der Stadt Riga, wo zwar der Prediger an der St. Jacobikirche für sie sehr thätig war, wo es aber doch nur bei dem Versuch sein Verbleiben hatte, da das Stadtconsistorium ein wachsames Auge hatte und sich kräftig dem Beginnen widersetzte. S. Weimar. Acta, B. XIV. S. 973 ff.

und besonders sich untereinander enger und fester über die Grenzen der Kirchspiele hinaus, an die sie bürgerlich gebunden waren, zusammenschließen konnten. Wie instinctmäßig fühlten sie diese Seite des Instituts alsbald heraus, ergriffen dasselbe mit der ganzen Zähigkeit ihres Volkscharakters und rissen es mit einer Hingebung und einem Eifer an sich, der ihm in jenen Ostseeprovinzen eine sich in dem Maaße nirgend wiederfindende und keineswegs unbedenkliche nationale und sociale Bedeutung gegeben hat, hinter welche im Verlauf der Zeiten der christlich-religiöse Charakter desselben verhältnißmäßig immermehr zurückgetreten ist. Allerdings war der Gehorsam, den die Gemeinde von den Ihrigen forderte, kein geringer, ja in den verordneten Herzenseröffnungen knechtete sie die Gemüther und Gewissen mit einem unerträglichen Joch menschlicher Satzung,*) aber theils war dem Volk solcher Gehorsam nichts Neues, theils entschädigte dafür die Aussicht auf die Aemter und Würden, die sich ihm hier eröffneten. Nicht wenig trug endlich zur Empfehlung und Verbreitung des Instituts unter einem noch von der Macht des Aberglaubens beherrschten Volke der Reiz des Geheimnißvollen bei, mit dem sowohl der Gebrauch des Looses als auch die geschlossenen, nur den Erwählten zugänglichen Versammlungen die ganze Sache umgaben und auf die nach außen Stehenden eine starke Anziehungskraft übten. Endlich waren es die für das Reden und Verhalten fertig gemachten, stereotypen

---

*) Einer der Verehrer der Gemeinde unter den Predigern, Sielmann zu Dahlen, ist zugleich unaufrichtig und naiv genug in seinem Berichte dem Oberconsistorio in dieser Hinsicht zu schreiben: „Es scheint der Beifall und Gehorsam, den sie verlangen (wie er meint, sogar von den Predigern, die sich ihrer Hülfe bedienen) so groß und streng zu sein, daß man entweder seine Vernunft und Gewissen betäuben oder Vieles thun muß, wovon man im Herzen nicht überzeugt ist. Doch das sehe ich sehr wohl, daß wenn ein so strenger Gehorsam unter den herrnhutischen Brüdern nicht stattfände, sondern Jeder über die Schlüsse ihrer Aeltesten lange raisonniren wollte, so würde die Gemeinde mit ihrer ganzen Sache nicht vom Fleck gekommen sein, viel weniger sich so ausgebreitet haben, wodurch denn so manche Seele noch im Tode liegen würde." (!)

Formen christlichen Gebahrens, die zwar verglichen mit den für todt ausgegebenen kirchlichen Ordnungen, denen gegenüber man sich das lebendige Christenthum zur Aufgabe gesetzt hatte, selbst überaus gefährlich und recht eigentlich geisttödtend waren, weil hier das Zarteste und Verborgenste, das innere geistliche Leben selbst, zu einer Formsache gemacht, abgegriffen und ausgehöhlt wurde, die es aber einem ohnehin zur Passivität und Sinnlichkeit geneigten Volke ganz bequem machten, indem ihm ein Christenthum geboten wurde, bei dem einerseits seinem sinnlichen Gefühle ein weiter Spielraum gelassen war, und hinter dessen leicht anzueignenden Formen es andrerseits sein altes Leben behaglich fortspinnen konnte. Es ist nicht auszusagen und nicht auszuklagen, wie viel oberflächliches, kraft- und urtheilsloses, in Selbsttäuschung, Hochmuth und Sicherheit dahingehendes, und sehr oft endlich in Heuchelei ausartendes Christenthum auf diesem Wege unter den Letten und Esthen um sich gegriffen hat.

Indem ich zunächst diese, gewöhnlich viel zu sehr übersehenen Seiten hervorzuheben für nothwendig hielt, einer Anschauung gegenüber, die bei dem Gelingen ihrer christlichen Bestrebungen nur zu leicht geneigt ist Gotteswerk und Menschenwerk zu verwechseln, bin ich weit davon entfernt, nicht anzuerkennen, daß es namentlich Anfangs auch in vielen Fällen ein wahrhaft geistliches Bedürfniß war, welches das eben aufathmende Volk dazu trieb, Nahrung zu suchen für seine Seele und wißbegierig und heilsbegierig nach der ihm dargebotenen, theilweise evangelischen Speise zu greifen, von der es Stillung seines Hungers erwartete. Aber die Art, wie die Sache angegriffen und das Bedürfniß des Volks geleitet und befriedigt wurde, war durchaus keine gesunde, evangelische. Ebenso muß auch aufs Bestimmteste in Abrede gestellt werden, als hätten erst die Herrnhuter dort von dem Licht des Evangeliums den Scheffel weggenommen und es weit und breit im Lande leuchten lassen, oder als datire erst seit ihrer Ankunft die christliche und geistliche Bewegung und Belebung des Volks. Dem widerstreiten einmal

schon die Grundsätze der Brüdergemeinde selbst für ihre Praxis in der sogenannten Diaspora. Sie geht nicht dahin, wo nach ihrer Meinung Alles todt ist, und sie kommt nicht, um das Verlorne zu suchen, sondern um die Gefundenen zu sammeln. Ferner aber ist es auch Thatsache, daß, wie schon oben bemerkt, durch Gottes gnädiges Aufsehen schon seit geraumer Zeit eine neue Epoche für die Kirche jener Provinzen angebrochen war. Freilich war nur erst ein Anfang gemacht und das Erntefeld selbst noch ein sehr großes. „Wir selbst,“ schreiben die beiden herrnhutisch gesinnten Pastoren Quandt und Suter, *) „haben „Solches in unseren Kirchspielen, unerachtet verschiedene treue „Lehrer sich alle Mühe gegeben, mit Schmerz erfahren müssen, „in welcher erstaunlichen Unwissenheit die Bauern gestanden. „Was vor heidnische und papistische Abgötterei und Aberglaube, „was vor Dieberei, Saufen, Zanken, Schlagen, Huren und „andere Greuel unter ihnen geherrschet, und ist uns anfänglich „schwer genug worden, die wahre Erkenntniß und den Glauben „an Christum ihnen ins Herz zu predigen.“ Ebenso fehlte es nicht an einzelnen Predigern, die in öffentlichem Aergerniß lebten und suspendirt oder removirt werden mußten. Aber die Zahl der treuen Arbeiter, die der Gottlosigkeit zu steuern und den Glauben an Christum ihren Gemeinden ins Herz zu predigen bemüht waren, war keine geringe, und ihre Arbeit keine fruchtlose. Quandt selbst erzählt, daß schon vor Jahren, „ehe noch die Brüder ins Land gekommen,“ eine große Erweckung unter den Esthen in seiner Gemeinde entstund und daß die Zahl Solcher auf einige Hunderte sich gemehrt hatte. Dasselbe berichten auch andere Prediger von ihren Gemeinden. **)

Mir liegen die vollständigen, ausführlichen Berichte der dreiundachtzig Pastoren vor, die Livland i. J. 1742 hatte. So viel

*) In ihrem dem Oberconsistorio eingereichten Supplement zum Untersuchungsprotokoll, vom 31. Mai 1743.

**) Namentlich von den Gemeinden zu Lais, St. Bartholomäi, St. Marien, Torma-Lohhusen, Karkus, Hallist u. a. m.

aus diesen zu ersehen ist, bestand der bei Weitem größte Theil der Geistlichkeit jener Zeit aus tüchtigen, im Worte Gottes und im Glauben fest gegründeten, christlich ernst gesinnten Männern, die es mit ihrem Amte gewissenhaft nahmen und den Nothstand ihrer Gemeinden sich sehr zu Herzen gehen ließen. Ihrer Richtung nach mochten sich die mehr orthodox oder mehr pietistisch Gesinnten, denn eine strenge Scheidung tritt nicht hervor, ziemlich das Gleichgewicht halten. Die kräftigsten und tüchtigsten unter ihnen vereinigen in sich die schwedisch-lutherische Festigkeit und Kernhaftigkeit mit dem Lebensernst der Hallischen Schule. Manche sprachen es geradezu aus, wie viel sie einem Spener, A. H. Franke, Fresenius, Porst in Berlin, Steinmetz u. A. verdanken. Diejenigen aber, deren Pietismus jener kirchlichen Begründung, Läuterung und Zügelung entbehrt, fallen meist alle ganz in die Arme der Herrnhuter. Doch sind es nur zwölf unter der ganzen Predigerschaft, die in ihren Berichten die herrnhutische Wirksamkeit in Schutz nehmen,*) während dreiundvierzig, zu denen die ausgezeichnetsten Prediger gehören, sich entschieden gegen sie erklären. Unter den Uebrigen äußern sich Einige schwankend, die Meisten haben nichts zu berichten.

Unter der Arbeit solcher Prediger, deren mehrere, wie ihre Berichte auswiesen, sich nicht mit den Gottesdiensten begnügten, die die Kirchenordnung vorschrieb, sondern für die Bedürftigen noch besondere Bibelstunden, theils in der Kirche, theils auf dem Pastorate hielten, lange vor der Ankunft der Brüder und ohne diesen eine Einmischung zu gestatten, — „denn was eine „gottselige Conversation sei und zum geistlichen Priesterthum ge-

*) Die meisten ihrer ausgesprochenen Neigung zu den ecclesiolis und der Hülfe und Anleitung wegen, die sie für die specielle Seelsorge und Zucht von den Herrnhutern empfangen, einige, wie Baumann zu Löser, weil sie „das geringe Häuflein der mährischen Brüder für die Gemeinde, die „der Heiland nach Ephes. 5 erkauft, geliebt und zu seiner Braut erlesen" hielten.

„hört" (schreibt z. B. Dietz in seinem Berichte), „ist hier schon „seit fünfzig Jahren bekannt und getrieben worden" — unter solcher Arbeit an den Erwachsenen und den Kindern war ein guter und erfreulicher Anfang evangelischen Glaubens und Lebens in vielen Gemeinden gemacht worden, so daß ein großer Theil des Segens, von dem die Brüdergemeinde als Folge ihres Auftretens weit und breit reden machte, auf Rechnung der stillen und treuen Wirksamkeit dieser Prediger gebracht werden muß. „Sie nehmen," sagt derselbe Dietz von den herrnhütischen Arbeitern, „ihre Adresse an solche, die nicht ohne Erkenntniß und „Gefühl, etliche auch nicht ohne Gnade sind. Unter der Bauer„schaft allhier kann man für sie seine besten Schulkinder und an„dere gutwillige Gemüther nicht behalten; und das heißt dann „Alles ein Segen der herrnhutischen Gemeinde. Andere haben „gearbeitet, und ihr seid in ihre Ernte gekommen. An dem „aber, was vom wahren und nicht fleischlichen Segen sichtbar „ist, sollen die Herrnhuter ihren Antheil schwer genug retten, „wenn alles das abgerechnet wird, was man als einen Segen „unsrer evangelischen Kirche, je nachdem die Umstände an jedem „Orte concurriren, Gott zum Preise zu vindiciren hätte." Freilich wird umgekehrt gegen diejenigen Prediger, die — wie man sich ausdrückte — „sich nicht unter die Gnade der Gemeinde „beugen wollten", der Vorwurf erhoben, daß sie Gesetzesprediger seien, nichts als den Katechismus verstünden (!), immer nur auf die Buße drängen, keine Erfahrung von der Gnade hätten,*) und nur darauf aus wären, „daß die Leute fleißig beten und

*) In dem vorläufigen Commissionsberichte der Pastoren Andreä und Dietz, eingereicht dem Oberconsistorio am 25. Mai 1743, heißt es unter Anderem: „Von der seligen Grundwahrheit, daß wir allein durch den Glauben „an Christi Blut und Tod gerecht und selig werden, welche jederzeit das Herz und „der Augapfel der lutherischen Kirche gewesen, sagen sie den Leuten heimlich und „öffentlich: sie hätten sie erst ins Land gebracht und sei vor ihrer Ankunft „ein blindes und finstres Heidenthum gewesen, ungeachtet weltbekannt ist, „daß die Lehre von Christo als dem einzigen Heiland und Seligmacher hieselbst öffentlich in Kirchen und Schulen aufgerichtet worden" u. s. w.

singen, zur Kirche und h. Abendmahl gehen, und ein fromm ehrbar Leben führen sollen." *) Aber abgesehen von dem in diesen Worten sich selbst charakterisirenden antinomistischen Geist, und auch davon, was Alles in jener Zeit von den Herrnhutern für gesetzlich erklärt, wie bei ihnen die Lehre von der Buße mißhandelt wurde; zugegeben ferner, daß mancher Prediger in pietistischer Weise die Buße übertreiben mochte, so war doch darin noch mehr Ernst und Wahrheit als in jener Entwürdigung der Rechtfertigungslehre zu einer sinnlichen Spielerei mit Jesu Blut und Wunden, zu der das Volk angeleitet wurde und in der es bald wo möglich seine Lehrer überbot. Jedenfalls hätte jeder Prediger und die Brüdergemeinde selbst nur Ursache Gott zu danken gehabt, wenn an der Mehrzahl ihrer Gemeindeglieder jene obigen Forderungen erfüllt worden wären, über die man sich, als zu geringe und zu äußerliche, mit geistlicher Vornehmheit gar zu leicht hinwegsetzte.

Die üblen Folgen ließen auch nicht lange auf sich warten. Die Gegründeteren und Gereifteren, die man aus der Kirche gewonnen, in die engere Verbindung gezogen, auch wohl mit den üblichen Aemtern betraut hatte, verloren zwar allmälig das Vertrauen und erkalteten in der Liebe zur Kirche und ihren Dienern, wie die Prediger, die sie unter viel Gebet und Arbeit aus Gottes Wort gezeugt, mit betrübtem Herzen erleben mußten. Aber wenn jene auch von geistlichem Hochmuth angefochten werden mochten, so wurden doch noch Viele von ihnen vor dem Fall in die Abgründe eines zuchtlosen, schwärmerischen Libertinismus durch den guten Grund bewahrt, der in ihnen gelegt war und den sie mitgebracht hatten. Ganz anders dagegen ver-

*) Vorwürfe, wie sie der obengenannte Pastor Sielmann, als Vertreter der Brüder, gegen die kirchliche Praxis wörtlich ausspricht, und wie sie auch der Propst Sutor zu Cambi erhebt, wenn er schreibt: „Die Bewegungen der Brüder gehen dahin, die Prediger zu erinnern, das reine Evangelium von der blutigen Versöhnung Christi fleißiger und alleine zu treiben, da man so viel das Gesetz treibt und dadurch die erweckten Seelen in ein ängstliches Wesen und Confusion bringt."

hielt sich's mit Denen, die, dem Strome folgend, in die Gemeinschaft ohne jene Vorbereitung und den christlichen Halt, den sie darbot, eintraten. Die Tüchtigsten, klagt Dietz, werden von den Brüsten ihrer Lehrer nach Befehl und Macht abgenommen und der Kirche entfremdet; „aber," fährt er fort, „nicht Alle, „die auf die herrnhutischen Werbeplätze gehen, bringen etwas „Reelles aus unseren Gemeinden mit, und die sind nun recht „zu beklagen. Ad intimiora et quasi mysteria der Gemeinschaft „sie zu admittiren, ist nicht rathsam; so laufen sie denn erbärm„lich in die Versammlungen, und wissen nicht Werks genug da„von zu machen, wie viel Werks die Heiligen von ihnen ge„macht hätten. Und so wird der Segen von Tag zu Tag grö„ßer, gleich dem Strohfeuer, was mehr Hellung denn anderes „Feuer macht, aber ohne Kraft ist." Aber dabei konnte es nicht bleiben; und bald kamen auch die schlimmsten Auswüchse an den Tag. Mit Berufung auf den Propheten Joel hielten sich die Einen, die verhältnißmäßig Nüchterneren, als vom heiligen Geiste durch das Loos zu Aeltesten der Gemeinde eingesetzt, die aus dem Geiste beteten und redeten, während die Prediger nur Mosis Gesetz oder Menschenweisheit trieben und darum höchstens die Seelen zu erwecken, aber nicht zu Christo zu führen verstünden. Andere verachteten und verschmähten offen die Kirche und ihr Amt: jene sei ein Babel, ihr Katechismus (besonders wegen des Dekalogs) ein unbrauchbares und für die Begnadigten schädliches Buch, ihre Prediger falsche Propheten, die leeres Stroh dröschen, u. s. w. Andere endlich geriethen ins Treiben der Inspirirten, sie durchzogen das Land und regten die Gemeinden auf mit dem Vorgeben, wie der Apostel Paulus bekehrt worden zu sein, in entzückten Zuständen Erscheinungen des Herrn gehabt, sich drei Tage im Reiche der Todten befunden, neue Offenbarungen empfangen zu haben; mitten auf den Straßen, in den Dörfern, ja während des Gottesdienstes verfielen sie in ihre ekstatischen Paroxysmen, sanken zitternd zu Boden, weinten und jammerten, stöhnten und redeten durcheinander, und nannten

Namen Verstorbener, die sie entweder in der Hölle oder im Himmel gesehen zu haben vorgaben. Die Einen trieben heimlich Wiedertäuferei, die Anderen verachteten Taufe und Abendmahl, „da sie Christum immer in sich und die Feuertaufe empfangen hätten, so daß auch ihr kleiner Finger voll heiligen Geistes sei"; wiederum gaben Andere vor, von dem Herrn unmittelbar Befehle erhalten zu haben, z. B. daß man auch am Donnerstag und am Sonnabend nicht arbeiten dürfe; während Andere für die Verdammten zu beten sich berufen erklärten und sich rühmten, Tausende aus der Hölle gerettet zu haben; u. dgl. m. — Aus den verschiedensten Gegenden erwähnen die Berichte der Prediger mehrfach und übereinstimmend alle diese Aeußerungen und Erscheinungen, indem sie oft die betreffenden Personen namentlich bezeichnen.*) Zwar desavouirten die Brüder und der Graf Z. nachträglich solche „Extravaganzen", die wir ihnen auch nicht als beabsichtigte zur Last legen wollen; aber theils ist es notorisch, daß der Graf Z. und seine Anhänger dergleichen „Extravaganzen" viel zu leicht beurtheilten, theils war mit jenen flüchtigen Ablehnungen der angerichtete Seelenschaden nicht gut zu machen, den eine grundsätzliche, die Bedeutung der Gnadenmittel herabsetzende und Heils- und Kirchenordnung libertinistisch behandelnde Anschauung vom Christenthume verschuldet hatte, wie sie erst durch die Arbeiter der Brüdergemeinde dem lettischen und esthnischen Volke bekannt geworden ist.

Dazu kam noch, daß die herrnhutischen Sendlinge und ihre Nationalgehülfen auch allen Parochialverband durchbrachen. Sie drangen auch in solche Gemeinden ein, deren Prediger von ihnen und ihrem Wirken sich fern hielten,**) indem sie ohne Vorwissen

*) S. auch Weimar. Acta. B. XIV. S. 974 ff., S. 1016 ff.; VIII. 297 ff.

**) Gegen solche scheuten sie sich nicht sogar mit der Drohung hervorzutreten, daß sie mit ihrem Widerstande sich um alles Ansehen in ihren Gemeinden bringen würden. Indem der Pastor Dietz mit Bezug auf solche Einschüchterungen bemerkt, daß er sich nicht schrecken lasse durch solche, die

derselben entweder Aelteste einsetzten und Versammlungen, sogar nächtliche, halten ließen; oder die Gemeindeglieder in benachbarten Bethäusern versammelten. Kurz, nach welcher Seite hin man auch seinen Blick richten möge, es war so, wie wir es schon oben bezeichnen mußten: ein vollständiger, die Lehre, den Cultus, die Ordnung der Kirche gleichmäßig durchbrechender status in statu, welcher selbst von dem Mark der Kirche, die er zerstörte, zehrte und welcher die ihrer Sorge und Verantwortung anvertrauten Glieder auf Irrwege und zu ungesundem, feuchtigem Glauben führte. Man kann sich darum nicht wundern, daß nach solchen Erfahrungen selbst Männer wie Mickwitz in Reval, die die Brüder mit offenen Armen aufgenommen, nun eine andere, ihrem Gewissen unter großem Kampf abgerungene Meinung von ihnen bekamen und nicht anstanden, auf ihre Wirksamkeit in den dortigen Provinzen das Wort des Apostels Röm. 16, 17. 18. wiederholt anzuwenden. Wir sind nicht Herzenskündiger, um uns mit Sicherheit ein Urtheil darüber erlauben zu können, wie viele Schuld den einzelnen Arbeitern, die Herrnhut ausgesandt und mit denen es das Land überzogen hatte, ihrer Kurzsichtigkeit und Unfähigkeit in der Beurtheilung der Sachlage beizumessen ist, die ihren Grund theils in dem Mangel an allgemeiner Bildung und an gesunder, klarer, geistiger Durchbildung, theils in einer blinden Verliebtheit in die Schöne ihrer Gemeinde hatte, — oder wie weit bewußte und bestimmte Absichten und Pläne zur Umgestaltung eines großen Theils der lutherischen Landeskirche im Spiele waren, die man geradezu verhehlte und beschönigte, wenn man öffentlich zu versichern nicht ermüdete, daß man nur zu einer besseren und

mit dem Grafen sagten: „welcher Lehrer wider seine Dinge redet, der setzet seinen Credit zu, der einem doch sehr nöthig sei", — fügt er hinzu, daß das eine unerträgliche Goliathsche Prahlerei sei, ihn auch nicht treffe, „als der ich nicht wünsche, daß mein Credit die lutherische Kirche überleben möge, und versichere, daß ich meiner Pflicht gegen selbige Kirchenordnung mit schuldigster Devotion nachzuleben, für einen Theil unserer evangelischen Kirchenfreiheit achte."

zweckmäßigeren Einrichtung und Führung der Seelsorge die Hand bieten wolle. Diese Unterscheidung könnte auch nur von Bedeutung sein für die betreffenden Personen und ihren sittlichen Werth oder Unwerth: für den thatsächlichen, traurigen Erfolg, für die großen Nothstände, welche die Brüdergemeinde über die Kirche factisch gebracht hat, ist sie von gar keinem Belang. Die Schuld des Grafen Z. und seiner Gemeinde bleibt immer eine große, daß sie ohne Beruf Leute in ein fremdes Ackerfeld hineinsandten, die sich unterwanden erleuchtete Lehrer und Leiter der Blinden zu sein, die ganz besonders sich auf die Erbauung der Gemeinde Christi zu verstehen vorgaben, und die doch selbst der Unterweisung und Leitung noch sehr bedurften, indem sie selbst, bei der Ueberschwänglichkeit, Unklarheit und Unreife ihres Gefühlschristenthums, nicht nur nicht die Geister zu prüfen und nicht zu unterscheiden wußten, was gesunder und was seuchtiger Glaube sei, sondern auch — gleichviel ob nicht fähig oder nicht ehrlich und nicht wahrhaftig genug waren einzusehen und zu gestehen, daß sie mit ihrer vermeintlich unübertrefflichen Methode der Seelsorge zugleich den Seelen schadeten und den Bestand der Kirche, den sie nicht von ferne antasten zu wollen versicherten, von Grund aus untergruben. Und wenn sie wohlgesinnte, für ihre Gemeinden besorgte Prediger fanden, die sich durch solche Versicherungen und Aussichten blenden und täuschen ließen, so strafte sich an diesen bitter ihr consequenter Pietismus mit seinem verführerischen Princip der ecclesiolae und seinem separatistischen Gelüsten und Streben nach einem Acker ohne Unkraut, nach Gemeinden von lauter Gläubigen und Heiligen. Das war ihre Liebe. Und wie alle falsche, verbotene Liebe immer zugleich weichlich und grausam ist, so wurden auch sie für Herrnhut entschieden Partei zu nehmen unaufhaltsam von ihrer Liebe getrieben, die sie zugleich blind und hart machte gegen die Wunden, welche ihr Verfahren der Kirche mit schlagen half, deren Diener sie waren. *)

*) Der Pietismus, wenn er sich nicht aus dem Worte Gottes von Grund

Dabei fehlte es nicht an nüchternen, besonnenen Männern, die die Geister prüften, der Sache auf den Grund schauten und ihre warnende Stimme erhoben. Selbst Bauern, mögen ihrer auch nicht viele gewesen sein, kamen zu den Predigern, wie z. B. der Bericht des Pastors Stauwe zu Anrasch erzählt, und baten diese: „Herr, schaffet Recht, oder es wird nicht gut werden." Zum Beleg dafür aber, wie jene Männer urtheilten, greife ich nur Einiges aus den Berichten der Pastoren heraus. „Niemand tadelt," schreibt Pastor Zimmermann zu Paistel, „daß das Werk der Gottseligkeit gefördert wird, aber es ist genau zu achten auf die Art, wie? und auf die Personen und Absichten. Man

---

aus erneuern, läutern, heilen lassen will und doch zu der Einsicht gelangt, daß er der geordneten Gemeinschaft, oder gar des kirchlichen Bestandes nicht entrathen könne, hat in seiner consequenten Durchführung immer nur die Wahl zwischen Herrnhut, d. h. der modernen Union, wie dieselbe eben dort geboren und erzogen ist, und zwischen Rom. Auch vor Rom schützt er nicht, wie manche Erscheinungen unserer Tage es beweisen. Denn wer kirchliche Gesinnung, kirchliches Streben und Wirken einfach meint auf den alten Stamm eines in seiner Wurzel unveränderten Pietismus pfropfen zu können, in dem werden sich immer zwei Völker streiten und er wird, wie die Erfahrung zeigt, je mehr es an der innern Einheit fehlt, je weniger sein Glaube wirklich und innerlich mit der Kirche verwachsen und mit ihrem Bekenntniß verbunden aus der einen Wurzel göttlichen Wortes gewachsen ist, um so mehr Gefahr laufen, diesem Mangel durch ein Dringen und Halten auf ein mehr oder minder bekenntnißwidriges äußeres Kirchenthum, ein sichtbares, gesetzliches abhelfen zu wollen; d. h. er wird bewußt oder unbewußt mit einem Kirchenbegriff sympathisiren, der seine volle Ausgestaltung in Rom erhalten hat, wo eben jener Dualismus zwischen Gläubigkeit und Kirchlichkeit so offen zu Tage tritt, daß die Kirche aufgehört hat ein Glaubensartikel zu sein und ein Sehartikel geworden ist. Der unkirchliche Pietismus wird es höchstens immer nur zu einer Unionskirche bringen können; der kirchlich nur angefaßte und ergriffene dagegen, der ohne sich selbst zu verleugnen mit der Kirche einen Bund schließt, treibt mit innerer Nothwendigkeit einer Anstaltskirche zu. So theilen sie sich in die beiden Seiten des wahren Kirchenbegriffs, deren jede sie in ihrer Weise entstellen. — Je mehr aber die Gläubigen unserer Tage, mit verhältnißmäßig wenigen Ausnahmen, aus dem Pietismus herkommen, dem sie ihr Christenthum zunächst zu verdanken haben, um so mehr gilt es ernstlich zu wachen, daß wir nicht neuen Wein in alte Schläuche fassen.

darf auch nicht so schlechtweg vom Verfall plaudern, sondern man sehe, worin er gesetzt werde, ob in die Lehre oder in das Leben. Die Herrnhuter setzen ihn auch in die Lehre; versteht man es nun dergestalt, so bin ich allezeit mit Hand und Fuß dagegen..... Sonsten bauen wir Schlösser in die Luft und machen einen Haufen Maul- und Heuchel-, aber nicht Herz- und Kernchristen." Eingehender und klarer läßt sich der schon mehrfach genannte Pastor Dietz aus: „Keiner der herrnhutischen Brüder wird in Abrede sein, daß sie nicht mit einem außerordentlichen Zweck hierher ins Land gekommen. Obgleich sie alle ihre besondere Handthierung haben, so kommen sie nicht behufs ihrer Nahrung und auch die wenigen Gebildeten nicht, um unserer Kirche in ihrer gegenwärtigen Verfassung zu dienen. Ihr Absehen, von der besten Seite und nach der Liebe angesehen, ist ecclesiolas in ecclesia zu sammeln.... So sinnreich aber als der Graf seinen ganzen Plan in ein mit Wahrheit und Irrthum zusammengesetztes Gewölk hat verstecken können, so beziehen sich bei uns alle Bewegungen der Brüder darauf..... Ihr summus episcopus bestellt die Personen und schickt sie uns durchs Loos ins Land. Wenn sie kommen, sieht Jeder ein, daß ihre Absicht nicht ist, in einer bloß civilen Connexion in einerlei Staat bei uns zu leben, da wir ihnen alle Gewissensfreiheit gönnen; ja wer von ihnen den Herrn Jesum Christum redlich liebte, den würde keiner der wahren Glieder unserer Kirche wegen seiner herrnhutischen Gemeinschaft herausfordern. Aber was von ihnen nur hereinkommt, hat die Absicht, den herrnhutischen Leib nach einerlei gewisser Ordnung, Einrichtung, Führung und Gewohnheit zu erbauen, als wenn das Alles schon so privilegirt wäre. So treten diese sogenannten in keine ecclesiastique Connexion mit der Verfassung unserer Landeskirche, sondern handeln ungefragt nach derjenigen, darin sie mit der herrnhutischen Gemeinde stehen.... So stehen sie in einer andern Kirchengemeinschaft, und zwar so, daß unsere Kirche das Feld wird, da diese episcopi, pastores, servi servorum etc. ihre jura zu exerciren

Anweisung mitbringen..... So gehen alle ihre Bewegungen dahin, hiesigen Orts eine Präsumtion in unsere Kirche einzuführen, als hätten sie einen sonderlichen Ruf zur Pflanzung und Erbauung der Gemeinde Jesu Christi. Unter solcher Präsumtion haben sie sich besonders in Wolmar niedergelassen, und es hat den Anschein, als wenn hier ein besonderes herrnhutisches Directorium über Lettland errichtet werden sollte. Die weiter Sehenden erkennen auch, daß sie in einem besonderen Leibe stehen, der sich Alles zulegt, was eine förmliche Secte macht.... Sie machen auch in allen Kirchspielen Besuche, die sich endlich in ein Aufgebot zur herrnhutischen Gemeinschaft resolviren.... Endlich ist weltkundig, welche schwere Abwege in der Reinigkeit der Lehre den herrnhutischen Brüdern, nachdem ihnen die Maske des angenommenen mährischen Namens abgezogen, vorgeworfen werden. Was in Deutschland und Holland kundig, bleibt auch hier nicht verborgen. Bei den meisten mag dabei eine calamitas idealis sein, sie confundiren sich in allen conceptibus und verdienen nach den principiis unserer Kirche Erbarmung, der sie auch reichlich genossen; desto weniger aber kann man sie gelten lassen nach dem, was sie Alles auf ihre Hörner nehmen.... Niemand kann also in Abrede sein, daß die herrnhutische Kirchenverfassung nicht die lutherische sei, sondern jene wolle diese vielmehr verschlingen. Daß sie nur pro forma Lutheraner seien, sieht man daraus, daß sie sagen, wo sie stärker seien an einem Ort, müsse man sich zu ihren sacris halten, wie der Graf in einer gedruckten Declaration öffentlich bekannt. Das ist eine Pille, die, wenn sie auch bestens versilbert würde, keine lutherische Kirche hinunterschlucken mag. Das aber ist bei dem guten Anfang das Ende, das man zu erwarten hat, wo ihnen nicht solche Schranken gesetzt werden, daß sie, wenn es ihnen auf solchem Fuß beliebig, nach unserer Kirchenverfassung zwar Gutes, aber nicht Böses thun können. Sie können sich solchem Postulat nach keinen Gesetzen, weder der Vernunft noch der Offenbarung entziehen" u. s. w. — Ein anderer Bericht, der des Pastors

von Staden zu Els, hebt außerdem noch das Seelengefährliche des bloßen Gefühlsglaubens hervor und findet zweierlei besonders bedenklich: die bei den Herrnhutern eingeführte und zur Heuchelei verführende Herzenseröffnung, da doch eine solche nur vor Gott gehöre und kein Mensch sich verbinden könne, den Brüdern und Schwestern sein ganzes Herz zu offenbaren, und den Werth, den sie auf ihre Anstalten legen. In letzterer Beziehung schreibt er sehr richtig: „Zu schweigen, daß diese Anstalten in der Praxis der apostolischen und ersten Kirche nicht gegründet sind, daß Manches selbst bei den älteren mährischen Brüdern nicht gewesen, daß überhaupt die zu vielen Anordnungen weder der Einfalt des Christenthums gemäß, noch dessen Beförderung vortheilhaft sind; daß man dabei ein gesetzliches Wesen einführt, so der evangelischen Freiheit nicht gemäß ist; daß man damit die Absicht hat Gemeinden aufzurichten, die aus lauter Bekehrten und Frommen bestehen, ohne auf die Unbekehrten zu sehen, daß auch sie mögen gewonnen werden, und daß man dadurch den Separatismus zu erkennen giebt, indem man vor anderen Gemeinden was Besonderes und einen Vorzug haben will: — so vergehen sie sich auch darin, daß sie ihre Anstalten und Einrichtungen durchaus zu etwas Nothwendigem machen, daher auch so streng auf den Bruder- und Schwester-Namen halten, ohne dabei auf den äußerlichen Unterschied der Personen nach ihrem Stand, Amt und Geschlecht zu sehen. Mit den Anderen aber, die mit ihren Anstalten nicht einstimmen, ist man gar nicht zufrieden, sondern hält sie für unerleuchtet und unwiedergeboren. Ebenso schließen sie aus ihrer Mitte nicht nur die groben Sünder aus, sondern auch die sich nicht nach ihrem gemeinschaftlichen Sein richten, durch welches Verfahren die wahre Gemeinschaft vielmehr getrennt und die Ausbreitung des Reiches Christi gehindert wird. Welches Alles anzeigt, daß sie in praxi aus ihrer Einrichtung etwas Nothwendiges machen. Was ist dies aber Anderes, als eine besondere Secte stiften? Ja man steckt sich und Andere ohne Noth

unter ein gesetzliches Joch, bestrickt die Gewissen, und benimmt sich und Anderen die evangelische Freiheit. Endlich ist auch bekannt, daß das Wesen und die Grundmaxime dieser neuen Secte in den geschlossenen Zusammenkünften verschiedener Art bestehen, da man ungelehrten und unerfahrenen Männern, geschwätzigen Weibern, unwissenden Kindern zu lehren verstattet und die Schrift zu erklären; wodurch alle gute Ordnung niedergeschlagen, das Predigtamt verachtet, die Wahrheit verfälscht und verstümmelt, den Irrthümern dagegen, wo nicht gar dem Indifferentismo (zu dem sie eine starke Neigung haben) und dem Enthusiasmo Thür und Thor geöffnet wird."

3. Untersuchung und Aufhebung der herrnhutischen Wirksamkeit (1743—1764).

Dies war der Stand der Sache im Jahre 1742. Die Schulhäuser der Herrnhuter entpuppten sich immer mehr zu Bethäusern, welche, unter der ausschließlichen Leitung der Brüder stehend, die heimischen Sammelpunkte für Gemeinden wurden, die der Kirche entfremdeten, an welche sie sich weit überwiegend nur noch durch ein bürgerliches, gesetzliches Band geknüpft fühlten, und die, mit Nichtachtung aller kirchlichen Ordnungen und Grenzen, unter sich durch besondere gottesdienstliche und disciplinarische Einrichtungen vollständig organisirt und abgeschlossen waren. Aber mit dem offneren und zuversichtlicheren Hervortreten des Instituts kamen auch die unvermeidlichen Unordnungen und Verwirrungen der verschiedensten Art im häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Leben an den Tag.*) Die Klagen der Eltern und Eheleute, der Prediger, der Gutsherren und der Unterbehörden wurden immer lauter, häufiger und allgemeiner. Selbst ein so wohlwollendes, willfähriges und geduldiges Kirchenregiment, wie das damalige livländische, konnte und durfte

*) Selbst Cranz schreibt a. a. O. S. 274, daß in die unter dem Bauernvolk entstandene Bewegung sich Unordnungen „einschlichen, die nicht zu billigen, aber auch in dem ersten Feuer nicht sogleich abzustellen waren".

unmöglich länger dagegen Auge und Ohr verschließen. Die Hauptverantwortung lastete auf dem Generalsuperintendenten Fischer. Von ihm ging auch der erste officielle Anstoß zur Untersuchung aus. Nachdem er fast sechs Jahre die Wirksamkeit der Herrnhuter im Lande mit einem ihnen mehr zugeneigten als abgeneigten Sinne beobachtet und geprüft, ihre Schriften gelesen, ihre Grundsätze und Absichten erforscht und kennen gelernt hatte, stellte er endlich am 29. Jun. 1742 im Oberconsistorio einen schriftlichen Antrag auf Ernennung einer förmlichen Untersuchungs-Commission. „Die Kirchenordnung," sagt er in dieser Eingabe, „ist die Vorschrift, nach welcher allein alle Lehre und Disciplin in der Kirche geführt werden solle. Sie giebt auch treuen Lehrern alle Gelegenheit an die Hand, wie sie in ihrer Heerde das thätige Christenthum aufrichten und befördern sollen und können, ohne daß man Ursache hätte, neben oder wider dieselbe andere Art der Lehre und Disciplin einzuführen, was um so mehr zu tadeln ist, wenn es ohne Vorwissen und Einwilligung des Oberconsistoriums vorgenommen und der Priestereid hintangesetzt wird. Wenn ordentlich berufene Lehrer das Wort Gottes fleißig treiben, wird man sich nur freuen und es befördern müssen auf alle Weise. Geschieht es aber bei einer auch noch so guten Absicht auf eine separate Weise, so ist es kein Wunder, wenn dem widersprochen und es gehemmt wird, weil nicht ohne Grund zu befahren ist, es möchten daraus unendliche Zerrüttungen in der Kirche entstehen." Darauf kommt er auf die Herrnhuter zu sprechen, und auf die Freude, die er Anfangs und so lange an ihrem Wirken gehabt, als er sie nicht recht erkannt. Nun aber sei ihm bekannt geworden: 1) wie das Zulaufen der Bauerschaft mit daher komme, daß bei ihrem Unterricht der Katechismus ganz wegfalle, und alle Erkenntniß nur nach dem Gefühl des Herzens beurtheilt werde, welches zwar den Bauern eine angenehme Sache sei, aber dahinter sich in ihrem Herzen viel Böses verbergen könne; 2) wie unter den Bauern ad imitationem der sogenannten mährischen Brüder-

gemeinde auch Gemeinden aufgerichtet worden seien, unter Anleitung eines herrnhutischen Pastoris Bieser, der sonst ein Peruquenmacher gewesen; und 3) wie sowohl die Handwerksleute aus Herrnhut, als die sogenannten erweckten Bauern, in benachbarte Kirchspiele ausschweifen und daselbst, insonderheit die letzteren, allerlei ungereimtes Zeug lehrten und sonst viel Unfug trieben. „Bei diesen der Kirche klägliche Zerrüttungen drohenden Umständen finde ich mich verbunden, Einem kaiserl. Obercons. von dem, so mir kund geworden, Vorstellung zu thun, und damit dem wahren Guten überhaupt kein Hinderniß durch die im Lande herumgehenden Bewegungen über die herrnhutischen Sachen geleget, sondern dasselbe von dem Falschen unterschieden werden möge, eine förmliche Untersuchung auszuwirken."*)

Wie schon aus dem oben mitgetheilten Berichte des Pastors Dietz, so ergiebt sich auch aus der Vorstellung Fischer's, daß man noch keineswegs an einen förmlichen Bruch mit Herrnhut durch Ausweisung seiner Sendlinge und gänzliche Aufhebung ihrer Thätigkeit dachte. Man glaubte noch mit der Unterscheidung des Falschen und Wahren, des Heilsamen und Verderblichen an der herrnhutischen Wirksamkeit vollkommen ausreichen zu können und wollte die letztere nur gewissen Beschränkungen unterwerfen, welche die eingetretenen Unordnungen abschaffen und ihre Wiederkehr unmöglich machen sollten. Man ging dabei von der Erwartung aus, daß Herrnhut auch ein geregeltes Verhältniß zur Kirche eingehen werde, daß es mit seinen oft wiederholten Versicherungen wirklichen Ernst machen, Lehre und Ordnung der Kirche respectiren und sich auf einen so bedingten und beschaffenen helfenden Dienst beschränken werde. Man sollte aber bald zu der Erkenntniß kommen, daß dieser, wie es schien, sich sehr empfehlende, gerechte und zweckmäßige Mittelweg durchaus unausführbar war und von der Brüdergemeinde Unmög-

*) Als geistliche Glieder der zu ernennenden Commission brachte er in Vorschlag: den Propst Rauschert zu Sagnitz und die Pastoren Gericke zu Salis, Andreä zu Lennewerden und Dietz zu Trikaten.

liches erwartete, indem er einerseits ein Vertrauen und eine Offenheit im gegenseitigen Verhalten voraussetzte, auf welches bei ihren Arbeitern schlechthin nicht gerechnet werden konnte, und mehr noch, indem dabei die durchgreifende principielle Differenz nicht in gehörigen Betracht gezogen war, die ein gedeihliches seelsorgerisches Zusammenwirken der lutherischen Kirche mit Arbeitern der Brüdergemeinde geradezu unmöglich macht. Denn die eigenthümlichen Grundsätze, nach welchen sie dabei verfährt, die Einrichtungen, die sie demgemäß trifft, widersprechen, wie wir später an seinem Orte zeigen werden, den lutherisch-kirchlichen in jedem Hauptpunkte. Will die Brüdergemeinde diese nicht aufgeben, und sie kann es nicht ohne sich selbst aufzugeben, so kann auch von einem Zusammenwirken niemals die Rede sein. Es ist natürlich, daß die Gemeinde dies besser erkennt, als Andere, und darum auf ihre Ordnungen nicht verzichtet. Aber es ist nicht zu verantworten, daß sie diesen Selbsterhaltungstrieb in der livländischen Diaspora mit der Sorge für das Heil der Seelen und der Behauptung von dem großen Segen ihrer Arbeit sich selbst und Anderen bis zur Stunde vorstellt; und daß sie, wohl einsehend wie es mit ihrer Arbeit dann aus sein müßte, jene Differenz nicht zugestehen will, sondern bemüht ist, ihren Ordnungen einen, freilich nur den oberflächlichen Beobachter täuschenden, Schein der Uebereinstimmung mit dem Bekenntnisse der Kirche zu geben. Dies ist die Hauptquelle des ganzen unwahren und unaufrichtigen Verhaltens ihrer Arbeiter gegenüber der Landeskirche.

Jedenfalls konnten sich die Brüder nicht beklagen, daß Männer wie Fischer mit ihnen nicht fein säuberlich zu verfahren beabsichtigten. Wenn die Angelegenheit damals dennoch einen andern Ausgang nahm, so hatte dies seinen Grund theils in dem Gewichte der nun erst zu Tage tretenden Thatsachen, theils in dem fernern Verhalten der Brüder und ihrer Anhänger. An Beidem stellte sich die eben erwähnte Unausführbarkeit der ersten wohlmeinenden Absichten klar und bestimmt heraus.

Der erste Schritt, den die kirchliche Oberbehörde auf jenen Antrag Fischer's hin that, war der, daß sie sich sichere und vollständige Kunde von dem Stande der Sache in den Gemeinden zu verschaffen suchte. Sie erließ deshalb an alle Präposituren des lettischen und esthnischen Livlands einen Befehl vom 5. Jul. 1742, in welchem sie die Pröpste beauftragte, den Predigern ihres Bezirks zu eröffnen, daß Jeder „nach seinem geleisteten, theuern Priestereide, ohne etwas zu verhehlen, so wie er es vor Gott zu verantworten und erforderten falls zu erweisen sich getrauet", alsbald dem Oberconsistorio Bericht erstatten möge über Alles, „was er sowohl der mährischen Brüder und Schwestern als derer, so sich hier im Lande zu ihnen halten, Bewegung, Lehre und Aufführung halber theils aus seinem eigenen Kirchspiele, theils aus den benachbarten gewiß wüßte und erfahren." *) In der That lagen nun auch innerhalb drei bis vier Wochen dem Oberconsistorio die bald mehr bald weniger ausführlich gehaltenen, günstig oder ungünstig lautenden Berichte von dreiundachtzig Predigern vor, aus welchen dasselbe den in dieser Beschaffenheit und Ausdehnung nicht geahnten Stand der Sache erkennen und auf welche hin es seine weiteren Maaßnahmen treffen konnte. **) Gleichzeitig mit dem Landraths-Collegium, welches damit von dem Landtage der Ritterschaft beauftragt worden war, stellte es nun an das General-Gouvernement das Gesuch um Einleitung einer genauen Untersuchung der eingerissenen Unordnungen. In Folge dieser Anträge setzte auch der damalige General-Gouverneur, Feldmarschall Peter Graf von Lascy, zwei aus weltlichen und geistlichen Gliedern zusammengesetzte Commissionen nieder, die bald nach dem Anfang des Jahres 1743, die eine zu Wendau im esthnischen, die an-

*) S. das Oberconsistorial-Rescript in den Weimar. Acta B. XIV. S. 1023 und 1024.

**) Aus diesen bisher ungedruckten Berichten, von denen Einsicht haben nehmen zu dürfen ich dankbarlichst anerkenne, stammen großentheils die obigen Mittheilungen.

dere zu Wolmar im lettischen Kreise Livlands ihre Arbeit der empfangenen Instruction gemäß begannen. *)

Die Nachrichten von diesen officiellen Maaßnahmen waren bald auch nach Deutschland gedrungen. Sie konnten der Brüdergemeinde nicht gleichgültig sein; auch von ihrer Seite mußte etwas geschehen. Da aber der Graf Z. gerade damals in Amerika war, so sah sich seine Gemahlin genöthigt, sich der Sache anzunehmen und ihre hohen Verbindungen ließen sie hoffen, daß ihre Bemühungen nicht ohne Erfolg sein würden. Sie erschien, begleitet von zwei Fräulein von Schweidnitz und einem Secretair, John Paul Weise, am 10. September 1742 in Riga,**) von wo sie sich alsbald nach Wolmarshof zur Generalin Hallart und nach Brinkenhof zur Frau von Gavel begab. Nachdem sie hier, wie wir sehen werden, bestimmte Verabredungen getroffen, eilte sie, mit Zurücklassung ihrer beiden Begleiterinnen, nach St. Petersburg, um wo möglich in einer persönlichen Audienz ihre Wünsche und Bitten der Kaiserin Elisabeth vorzutragen. Diese gingen auf nichts Geringeres als darauf hinaus, die kaiserliche Genehmigung zu einer förmlichen Niederlassung der Gemeinde auf dem Gute Brinkenhof und wahrscheinlich auch auf Wolmarshof***) zu erlangen. Zu

---

*) Die Vollmachten und Instructionen der beiden Commissionen sind abgedruckt in den Weimar. Acta B. VIII. S. 304 und B. XIV. S 1025 ff. Die Mitglieder derselben waren für den esthnischen Bezirk: von Wolff, Director, Baron von Ungern-Sternberg und die Pastoren Rauschert und Gericke Assessoren, Advocat Stegemann Protokollführer; für Lettland: Baron von Igelströhm Director, von Knorring und die Pastoren Andreä und Dietz Assessoren, Notarius Meder Protokollführer. Die letztere begann ihre Untersuchungen etwas später, indem ihr anfänglich Hindernisse in den Weg gelegt, auch Versuche gemacht wurden, sie zu hintertreiben. S. Weimar. Acta B. XIV. S. 985 ff. und 1001 ff., und den merkwürdigen Brief Biefer's S. 1032 ff., der inzwischen aus Reval vertrieben mit dem Pastor Vierorth nach Wolmarshof gekommen war und hier noch bis in den April hinein in der Kirche predigte und auf dem Lammsberge die Versammlungen leitete.

**) S. Weimar. Acta B. XIV. S. 983 ff.

***) Die bey der Regierung in Riga befindlichen Acten enthalten auch

dem Ende wandte sich die Gräfin Z. am 4. Februar 1743 schriftlich an den Prinzen von Hessen-Homburg, um durch seine Vermittelung der Kaiserin eine Schrift zu überreichen und persönlichen Zutritt zu derselben zu erlangen. Beide Schreiben sind abgedruckt in den Weimar. Acta B. VIII. S. 916 und 921. Sie charakterisiren sich durch den wohlüberlegten, der officiellen Correspondenz der Gemeinde eigenen, diplomatisch gehaltenen Styl, in dem sie abgefaßt sind. Gleich der Anfang des letzteren, an das Haupt der russisch-griechischen Kirche gerichteten Schreibens ist sehr bezeichnend, indem es anhebt: „Die mährische und böhmische Brüder sind ein Volk, welches von der Apostel Zeit herstammet (!), ihre eigene Kirchenzucht und Ordnung unter sich erhalten haben und niemals (!), wie die anderen Protestanten, unter der römischen Kirche gestanden." *) Darnach ist von ihrer Anerkennung als „einer eigenen Kirche" in Preußen, von den vielen Vornehmen und Gelehrten, die zu ihnen gehören, und von ihrer ausgedehnten Wirksamkeit unter den Heiden und in der Christenheit die Rede. Wobei hervorgehoben wird, daß jeder ihrer Sendlinge sich von seiner Hände Arbeit zu ernähren (?) und Keinen von seiner Religion abzubringen gehalten sei. Endlich seien sie auch auf vieles Ansuchen nach Livland und Esthland gekommen, und haben mit großem Segen an dem beinahe

---

einen Bericht des Commissions-Directors von Igelström (vom 11. Mai 1743), in welchem es unter Anderem heißt: Die Generalin Hallart hat durch die Gräfin Z. an Ihro kaiserl. Majestät ein Memorial geschickt, daß ihr das Gut Wolmarshof „zur Beförderung des Wortes des Herrn" geschenkt werden möchte. Dasselbe ist aber nicht abgegeben worden.

**) Sie erhielt zur Antwort: „sofern sie sich erst öffentlich zur russischen Kirche bekennen würde, so wollte man weiter mit ihr tractiren. In Livland wären von Ihro kaiserl. Maj. schon ordentliche Prediger gesetzet; wollte sie aber Heiden bekehren, so könne sie sich nach Sibirien wenden." S. Weimar. Acta B. VIII. S. 308. — Diese politische Verfahrungsweise der Gemeinde und besonders des Grafen Z. ist überhaupt sehr kennzeichnend. Um die griechische Kirche zu gewinnen, gaben sie sich für Confessionsverwandte derselben aus; für Deutschland waren sie Affiliirte der Augsb. Confession, für England und Rom wollten sie als episkopal gelten u. s. w.

heidnischen Volke gearbeitet (d. h. nicht an diesem, sondern nur an den schon Geretteten aus ihm). Das aber habe der Neid ohne Verdächtigungen und Verleumdungen nicht ansehen können. „Dahero bitte unterthänigst, die der mährischen Kirche angehörigen Personen in Schutz zu nehmen, ihnen völlige Gewissensfreiheit zu verschaffen, damit sie ungestört bleiben, Brinkenhof zu einem Sitz und Wohnplatz behalten, und allda auf ihre eigenen Kosten (!) sich etabliren und ihrer eignen Hände Arbeit ernähren (!): zu dem Ende allda (ohne Erlaubniß) ein bequemes Haus zu bauen angefangen, sowohl zur Wohnung, als wozu es sonsten könnte gebraucht werden (!), welches die Wittwe von Gavel fertig bauet, welchen Bau Ew. kaiserl. Maj. allergnädigst zu schützen geruhen wollen, damit die gedachte Wittwe (bisher war von den mährischen Brüdern die Rede) solches Baues wegen ferner Keinem responsabel sein dürfe, sondern auf diesem ihrem Erbgut zu thun Erlaubniß habe, was sie vor Gott und Ew. kaiserl. Maj. zu verantworten getrauet, wie Peter I. solche Gewissensfreiheit männiglich in seinem Lande concediret."

Geschickter, als hier geschehen, möchte schwerlich die Sprache verwendet werden können, um seine Absichten zu erreichen, ohne sie durchschauen zu lassen. Wäre es nach den Wünschen der Gräfin Z. gegangen, so hätte sich plötzlich unter dem unmittelbaren Schutze der Kaiserin und ohne Wissen und Willen der lutherischen Kirche Livlands in der Mitte derselben ein herrnhutischer Gemeindeort etablirt, an dem die Wirksamkeit der Brüder einen autorisirten, bleibenden Stützpunkt, eine Festung im fremden Lande, gehabt hätte. Aber alle Bemühungen, einflußreiche Staatsmänner zu gewinnen oder eine Audienz bei der Kaiserin zu erlangen, waren fruchtlos. Die Erwartungen der Gräfin, die endlich im April unverrichteter Sache St. Petersburg und Livland verließ und ihrem aus Amerika zurückgekehrten Gemahl entgegenreiste, wurden nicht nur nicht erfüllt, sondern ihre Schritte hatten einen ganz entgegengesetzten Erfolg. Am 16. April dessel-

den Jahres 1743 erschien nämlich ein kaiserlicher Befehl des Inhalts: „Es wäre Ihrer kaiserl. Maj. hinterbracht, daß in „Livland eine neue Secte, die Herrnhuter genannt, entstanden, „deren Urheberin (!) eine gewisse Gräfin Z. sei; und hätte sich „die Secte so sehr ausgebreitet, daß schon große Gebäude zu „Versammlungen derer, so der Secte in Livland folgen, insonderheit um Dörpt herum, errichtet worden, und Versammlungen „im Geheim gehalten würden; und befände sich darunter eine „Menge von der livländischen Ritterschaft, Pastoren u. s. w., „und insonderheit Bauern. Dahero würde anbefohlen, denen „Livländern, sie mögen sein wer sie wollen, so der Herrnhuter „Lehre anhängen, Solches zu verbieten, die zu solchen Zusam„menkünften erbauten Gebäude zu schließen und dergleichen Zu„sammenkünfte weder in solchen Gebäuden, noch sonst wo zu „verstatten und zu vergönnen" u. s. w. Diesen unerwarteten Schlag, der die Gemeinde traf, hat letztere nur sich selbst und den Bemühungen der Gräfin Z. zuzuschreiben, denn noch war von Livland aus kein officieller Bericht irgend welcher Art nach Petersburg gemacht worden. Den besten Beweis dafür liefert das Schreiben vom 23. April, mit welchem die Zusendung jenes kaiserlichen Befehls an den livländischen General-Gouverneur begleitet war *) und aus welchem erhellt, daß letzterer noch gar keine Mittheilungen über die Herrnhuter an die obersten Behörden oder das kaiserliche Cabinet gemacht hatte. Denn er wird hier aufgefordert, alsbald zu berichten: „von welcher Zeit an sich die Herrnhuter in Livland ausgebreitet; was für Gebäude und wo besonders zu Zusammenkünften erbauet; wer namentlich vom Adel, Geistlichkeit, Bürgern, Bauern dazu gehöre und wo die Urheberin derselben, die Gräfin Z., befindlich; wer wegen dieser Secte die Commission errichtet, was für Erfolg diese gehabt, welche Lehre und Gebräuche die Herrnhuter haben; und durch welche gedruckte Bücher und Schriften solche Secte sich ausgebreitet?"

*) Beide schöpfe ich aus den Consistorial-Acten Nr. 8 und 10.

Indem der General-Gouverneur jenen Befehl dem Oberconsistorio übersandte und dasselbe zugleich zur nähern Beantwortung jener an ihn gerichteten Fragen aufforderte, wurden durch Erlasse vom 7. und 11. Mai von Seiten der geistlichen und der weltlichen Oberbehörde alle Versammlungshäuser geschlossen und versiegelt, und überhaupt alle Zusammenkünfte, „zu welchen nicht ein Jeder sich einfinden könne", aufs strengste untersagt.

Inzwischen hatten die beiden Commissionen ihre Untersuchungen fortgeführt. Die Wendauische schloß früher, die Wolmarische viel später, im Juli oder Anfangs August. Erst nachdem die sehr weitläufigen Acten*) dem General-Gouvernement und dem Oberconsistorio eingesandt waren,**) sah sich letzteres in den Stand gesetzt, sein motivirtes Sentiment mit Bezug auf die obigen Fragen abzufassen und dem General-Gouverneur zu übergeben. Dies eben so klare und einfache, als besonnen und

*) Auszüge aus ihnen geben die Weimar. Acta B. VIII. XIV. u. XV.

**) Einen vorläufigen Bericht hatte letzteres, wohl auf jenen kaiserlichen Befehl hin, von den Pastoren Andreä und Dietz eingefordert und schon am 25. Mai nach Inhalt des noch offenen Protokolls erhalten, soviel mit zuverlässiger Gewißheit berichtet werden „konnte". S. Consistor.-Acten Nr. 6. „Der Herrnhuter Vorwand" — heißt es hier unter Anderem — „geht auf nichts Anderes, als darauf, die lutherische Kirche dieses Landes unter ihre Kirchenform zu bringen. Denn daß sie vorgeben lutherischer Religion zu sein, ist auch daher als nicht wahr zu erkennen, weil sie selbst an den Orten, wo diese Religion öffentlich eingeführt ist, noch besondere Religions-Freiheit und -Uebung suchen. Wie sie es denn mit allen Religionen überhaupt so machen, daß sie sich rühmen, sie ließen, wenn sie in ein Land kämen, alle Einwohner bei derselben und predigten ihnen nur Christi Opfer ins Herz. Unter diesem Vorwand suchen sie aber die Glieder aller anderen Religionen unter die herrnhutische Secte zu bringen. Denn sie preisen sich für die einzige, wahre, sichtbare und apostolische Kirche Jesu Christi, und wenn sie sich an einem Orte für stark und zahlreich genug erkennen, so richten sie alsdann eine besondere Gemeinde auf, wie in Wolmar zu sehen ist, wo sich selbst die beiden Pastoren (Bruiningk und Barlach) haben aufnehmen lassen.... Solchergestalt ist aber nichts Anderes, als eine offenbare Trennung und Spaltung der Kirche hier in Livland zu befürchten."

ruhig gehaltene Actenstück ist ohne Frage das wichtigste und entscheidendste in der ganzen Verhandlung. Es enthält zuerst eine Darlegung „von dem Ursprung und der Ausbreitung der herrnhutischen Secte" überhaupt, zeigt dann, „wie dieselbe in Liv- und Esthland den Anfang und Fortgang bis zu ihrer völligen Entdeckung gewonnen" und „wie solche nach gehaltener Untersuchung und bei Durchgehung der Acten quoad interna und externa befunden worden," und schließt mit dem „daraus fließenden Sentiment" der Behörde. — Mit Weglassung des Historischen gebe ich im Folgenden einen gedrängten Auszug aus diesem Actenstück.

Es habe sich ergeben, wird geklagt, daß die ins Land gekommenen herrnhutischen Brüder und Schwestern (deren Zahl bis gegen fünfzig herangewachsen und zu denen auch in Herrnhut ordinirte Lehrer gehören) unter allerlei Vorwand in Höfen, Häusern und Gesinden, unter Deutschen und Undeutschen, mit und ohne Vorwissen und Genehmigung der Besitzer und Prediger, Stunden und Zusammenkünfte gehalten und besondere Gemeinden gestiftet haben. Ja sie haben sogar unter dem Vorwande, Schulen einrichten zu wollen, ansehnliche Versammlungshäuser gebaut und hier allerlei Unordnungen in der Lehre und in der Verfassung vorgenommen. Und zwar ergab sich aus den Acten Folgendes:

1. Was die interna anbetrifft, so bekennen sie sich zwar zur Augsburgischen Confession, aber nur nach dem Sinn ihres Lehrbüchleins *) und Gesangbuches, die sie für ihre Hauptbücher erkennen. Ja die Meisten gestanden, dieselbe nicht zu kennen, und Einige erklärten, zur reformirten Kirche zu gehören. Darum wollen sie die lutherische Kirche für keine rechte Gemeinde Jesu Christi halten; denn in einer wahren Kirche, sagen sie, müßten lauter Gläubige sein. Ueberhaupt weichen sie von der Lehre der lutherischen Kirche in wichtigen Punkten ab und predigen Irr-

*) S. Weimar. Acta B. V. S. 45 ff. und B. VIII. S. 135 ff.

thümer. Besonders zeigen sich diese Abweichungen in der Lehre von der Erbsünde, im Zusammenhang damit, was sie von den in dem Herrn gezeugten Kindern vortragen, ferner in ihren Lehren von der Buße und der Bekehrung, von dem Glauben und den Gnadenmitteln, wodurch sie den Leuten die Bibel und den Katechismus, die Gesang- und Gebetbücher unbrauchbar und anstößig machen. Namentlich setzen sie den Anfang und die ganze Kraft des Glaubens in das Gefühl des Herzens, wollen die Richtigkeit und Wahrheit der Gnadenwirkungen Gottes aus dem bloßen Gefühl beurtheilen, und machen so dasselbe zum principio credendorum und agendorum; woraus nothwendig, wie auch wirklich geschehen, Selbstbetrug und enthusiastische Verirrungen entstehen müssen. Desgleichen weichen sie ab in der Lehre vom Kampf wider die Sünde, behaupten, daß die Ungläubigen im Abendmahl nicht Christi Leib und Blut empfingen, daß die Fußwaschung nothwendig sei und auch innerlich von den Sünden reinige; und untergraben das Lehramt in der Kirche, indem sie behaupten, daß jeder Christ die Freiheit habe öffentlich zu lehren, wenn er die Gabe dazu besitze. Deshalb ist ihnen auch hin und wieder in lutherischen Ländern ihr Religions-Exercitium schlechterdings untersagt.

2. Was die externa, die äußere Verfassung anbelangt, so haben sie ihre eigene, von der lutherischen Kirche ganz verschiedene Ordnung und Kirchenzucht. Denn es hat sich ergeben, daß die von ihnen an verschiedenen Orten, besonders zu Wolmarshof, als dem Hauptsitz, errichteten, von den bestehenden Kirchspielsgemeinden abgesonderten und distinguirten Gemeinden in drei Klassen eingetheilt waren: in solche, die Gemeinschaft im Evangelio miteinander haben, die in näherer Pflege stehen, und die erst noch im Anfang der Pflege sind. Diese Gemeinden zu sammeln und nach Alter, Geschlecht und Stand zu pflegen sind auch hier die in Herrnhut erfundenen Aemter der Aeltesten, Helfer, Diener, Arbeiter beiderlei Geschlechts dergestalt aufgerichtet, daß die Gemeinde in kleinere und größere Häuflein

getheilt und stufenweise jenen Personen subordinirt ist. Zu diesen Zusammenkünften sind unter dem Namen ordentlicher Schulen große Häuser erbaut, nicht nach Art der Schulanstalten, wie man vorgab, sondern nach Art religiöser Versammlungsorte eingerichtet und mit Glocken versehen worden. Hier wurden nicht nur an Wochentagen, sondern auch an den Sonn- und Festtagen Stunden gehalten, öffentliche und besondere, geschlossene Unterredungs-, Conferenz-, Chor- und Ehestunden u. s. w., in denen Alles heimlich verhandelt und in denen meist die herrnhutischen Brüder, aber auch die zu ihnen sich haltenden Personen, Pastoren und Deutsche und Undeutsche beiderlei Geschlechts, geredet und Vorträge gehalten haben. Hier wurden auch alle vier Wochen die sogenannten Gemeinde-Tage begangen, an welchen Nachrichten aus der Brüdergemeinde verlesen, ferner aber von einem aus beiden Geschlechtern zusammengesetzten Collegio theils neue Mitglieder unter besonderen Ceremonien öffentlich und feierlich aufgenommen, theils solche, die sich besonders wider die Gemeinde und ihre Ordnung vergangen, entweder ganz oder auf eine Zeitlang und nur von gewissen Segensgelegenheiten ausgeschlossen wurden. Bei allen diesen Zusammenkünften bediente man sich des ohne Approbation der hiesigen Kirchenobern zu Reval gedruckten Gesangbuchs, das meist aus herrnhutischen Liedern besteht und das man den Leuten mit Verdrängung des Kirchengesangbuchs auch zum häuslichen Gebrauch in die Hände gab; ferner des herrnhutischen Lehr- und des Losungsbüchleins zu Texten für die Vorträge. In diesen Versammlungen endlich wurden Kinder getauft, doch mit Weglassung des apostolischen Symbolums; in ihnen haben sie auch das Abendmahl gefeiert, aber mit der Fußwaschung und nach reformirtem Ritus, haben Liebesmahle gehalten, Collecten veranstaltet u. s. w.

„Es ist klar" — lautet schließlich das Sentiment — „daß die Herrnhuter eine eigene, von der evangelisch-lutherischen Kirche verschiedene Lehre und Verfassung haben, daß bei ihnen eine

Religionsvermengung stattfindet und daß sie eine der lutherischen Kirche widriggesinnte und überaus verwirrte Secte ausmachen."

„Ebenso ist erwiesen, daß die von ihnen in Livland unternommenen Neuerungen sowohl unsere Glaubenslehre antasten, als auch unsere Kirchen-Verfassung und -Ordnung aufheben; und daß sie durch eigenmächtige Einführung fremder Lehren und Ordnungen in das summum jus episcopale sträflich eingegriffen und dadurch allerlei Verwirrung und Zerrüttung in allen Ständen angerichtet haben. Denn wenn Jeder, der aus dem Auslande hierherkommt, er sei gelehrt oder ungelehrt, nach seinem Gutdünken diese einfältigen Leute an sich ziehen, Gemeinden einrichten, Seelenpflege üben, Lehrfreiheit verkündigen und selbst schädliche Lehren ausbreiten kann: so muß das kirchliche Lehramt in Verfall gerathen und allerhand irrige Meinungen müssen überhand nehmen. Auch ist zu besorgen, daß die öffentliche Ruhe gestört und in den obrigkeitlichen Stand eingegriffen wird, wenn man, wie diese Leute sich nicht gescheut, ohne Vorwissen desselben Neuerungen vornimmt und sich dergestalt das jus circa sacra anmaßt. Ebenso ist auch das bürgerliche und häusliche Leben gefährdet. Denn die vielen Aemter und Würden verleiten die Leute zur Herabsetzung und Vernachlässigung ihres irdischen Berufs, und durch die aufgerichtete Absonderung spalten sie die Gemeinden, erbittern die Gemüther und trennen sowohl die Eheleute von einander, als die Kinder von ihren Eltern. Denn wer nicht zu ihnen gehört, den nehmen sie nicht zu Taufzeugen, mit dem gehen sie nicht zusammen zur Beichte und zum Abendmahl; so wie sie umgekehrt z. B. Kinder verloben, ohne Vorwissen der zu ihnen sich nicht haltenden Eltern. Dazu hat freilich nicht wenig das Verfahren der mit ihnen einverstandenen Prediger beigetragen, wenn diese in ihren Predigten und sonst die zur Gemeinde Gehörenden als gläubige und selige Gotteskinder, die Anderen aber als Ungläubige und Gottlose ausrufen und darnach auch bei amtlichen Veranlassungen, wie

bei der Verwaltung des Sacraments und bei der Beerdigung der Verstorbenen, verfahren."

„Bei solchen Neuerungen nun kann unsere Religionsverfassung und Kirchenordnung, wie auch die Wohlfahrt und Ruhe ihrer Glieder nicht bestehen. Es wäre also zur Abstellung des Unwesens und Wiederherstellung des allgemeinen Wohlwesens von Nöthen:

1. „daß die ausländischen herrnhutischen Brüder insgesammt, besonders aber die unter fremden Benennungen umherschleichenden, in Herrnhut ordinirten Prediger aus dieser Provinz hinausgewiesen würden;"
2. „allen und jedem mit ihnen in Verbindung getretenen Geistlichen und Weltlichen, nicht weniger allen hiesigen Landesunterthanen der Briefwechsel mit den sogenannten mährischen Brüdern gänzlich, vielmehr Bücher jeder Art hereinkommen zu lassen bei schwerer Strafe zu verbieten;"
3. „alle und jede von denselben gemachte Einrichtungen u. s. w. aufzuheben, die Häuser zu cassiren oder zum Besten des Publicums in Beschlag zu nehmen;"
4. „die herrnhutischen, uncensirten Lehr- und Gesangbücher, wie auch ihre Bibelübersetzungen u. s. w. zu cassiren;"
5. „alle Cassen und Geldsammlungen den Armenhäusern zukommen zu lassen; und
6. „alle und jede Prediger dieses Landes und Andere, welche zu dieser Gesellschaft getreten und derselben allen Vorschub gethan, nach eines Jeden größerem oder geringerem Vergehen vor sein Forum zu ziehen." (Riga, den 23. November 1743).

Wir sehen aus diesen Anträgen, daß das Oberconsistorium während der Untersuchung und nach Prüfung der Acten zu der Ueberzeugung gelangt war, daß bei solchem Stande der Sache, der ihm nun erst bekannt und klar geworden, an jenen vermittelnden Weg, wie er anfänglich dem Generalsuperintendenten vorgeschwebt, ohne offenbaren Nachtheil für den Fortbestand der

Kirche nicht mehr gedacht werden könne. Man hatte mit einer wirklichen, nach Lehre und Ordnung von der lutherischen Kirche sich unterscheidenden, selbständig organisirten und regierten Gemeinde zu thun, die factisch aggressiv und auflösend gegen die bestehende Kirche verfuhr, gleichviel ob sie selbst sich dessen immer bewußt war und mit Absicht handelte, oder ob sich ihr selbst, bei der überaus großen Unklarheit und Verworrenheit, in der sie befangen war, diese Tendenzen und Resultate ihres Wirkens verbargen. Es galt nur ein Entweder — Oder. Auch hat die Erfahrung der späteren Zeiten sattsam bewiesen, wie richtig das Oberconsistorium die Sachlage beurtheilte, wenn es auf gänzlichen Bruch mit Herrnhut und auf Ausweisung aller seiner Arbeiter aus Livland antrug. — In demselben Sinne stattete nun auch der General-Gouverneur noch vor Ablauf des Jahres den von ihm eingeforderten Bericht an die Kaiserin ab und sandte diesem alsbald auch die vollständigen Original-Acten der Commissionen nach, wie es die Kaiserin verlangt hatte, „da man aus dem Sentiment die Beschaffenheit und den Zustand derselben Affaire nicht vollkommen erfahren könne."

Während aller dieser über ein Jahr sich hinziehenden Verhandlungen ruhten die Vertreter und Anhänger der Brüdergemeinde im Inlande und Auslande nicht. Zunächst waren die betheiligten livländischen Prediger bemüht, das Werk zu rechtfertigen und den Segen desselben dem Lande zu erhalten, den sie nicht hoch genug anschlagen zu können glaubten. Theils vereinzelt, theils gemeinschaftlich wandten sich die Pastoren Quandt, Sutor, Spreckelsen, Bruiningk, Barlach, Sielemann, die fast alle sich selbst in die Gemeinde hatten aufnehmen lassen, wiederholt bald an die geistliche, bald an die weltliche Behörde mit der Bitte, die aufgehobenen Versammlungen und Einrichtungen wiederherstellen und genehmigen, und auch den Gebrauch des eingezogenen Gesangbuchs wiedergestatten zu wollen, damit sie in ihrer begonnenen Arbeit fortfahren und sich nach wie vor der Erfahrung und Hülfe der Brüder in

der Führung der erweckten Seelen bedienen können. Jetzt erst also that man, von der Noth gedrängt, was gleich Anfangs nicht hätte unterlassen werden dürfen, und suchte um die obrigkeitliche Bestätigung an. Nun aber war es entschieden zu spät. Auch konnten die Gründe, mit denen sie ihre Vorstellungen unterstützten, trotz dessen nicht ins Gewicht fallen, daß sie einzelnes Wahre hervorhoben und wie auf die Schwierigkeiten der Amtsführung bei so großen Gemeinden, so auch auf die schwachen Seiten der kirchlichen Verhältnisse aufmerksam machten. Denn theils verfuhren sie dabei nicht mit voller Aufrichtigkeit, weder wenn sie nicht gestehen wollten, selbst zur herrnhutischen Gemeinde zu gehören, obgleich nach den Acten selbst Männer wie Biefer aufs Bestimmteste das Gegentheil ausgesagt hatten; noch wenn sie nicht zugeben wollten, daß die Brüdergemeinde eine eigene separirte Gemeinschaft sei, oder daß sie herrnhutische Einrichtungen eingeführt hätten, die der Kirchenordnung widersprächen, und daß eine solche Verbindung mit der Gemeinde, wie die eingerissene und angestrebte, nothwendig eine Spaltung der Kirche zur Folge haben müsse. Theils verlegten sie sich selbst den Weg zu dieser Einsicht, indem sie, obgleich Diener der Kirche, bei der Beurtheilung der Frage den Boden der Kirche verließen, sich ganz auf den Standpunkt der Herrnhuter begaben und so von vorn herein eine principiell der kirchlichen entgegengesetzte Stellung einnahmen. Nur unter dieser Voraussetzung konnten sie als ihre beiden Hauptargumente aufstellen, daß die Bestrebungen der Herrnhuter weder an sich angreifbar und schriftwidrig seien, noch daß sie dem Bekenntniß und der Ordnung der Kirche widersprächen: dem ersteren nicht, weil sie schriftmäßig seien; der andern nicht, weil sie sich nur auf die cura animarum specialis bezögen, über welche die Kirchen-Agende und -Ordnung nichts feststelle und vorschreibe, so daß in dieser Hinsicht auch nicht gegen sie gefehlt werden könne (!).

Hierbei waren diese Prediger entschieden in einem großen Irrthum befangen, der sich ihnen aber um so mehr verbarg, als

er mit einer ernsten Sorge für ihre Gemeinden, mehr noch für das Heil der einzelnen ihnen anvertrauten Seelen zusammenhing, und zugleich aus der richtigen Einsicht seine Nahrung schöpfte, daß zu einer so speciellen Seelenpflege, wie sie sich dieselbe dachten, ihre Einzelkräfte lange nicht ausreichten, und daß überhaupt hinsichtlich der geordneten Gemeindezucht die bestehende Kirchenordnung eine Lücke enthielt, wie sie schon Luthern nicht entgangen war. *) Aber sie irrten schon, wenn sie nicht nur in den pietistischen Conventikeln — die schon großen Bedenken unterliegen, sobald sie über den Kreis der häuslichen Erbauung hinausgehen — sondern sogar in den seelengefährlichen, weil nach den Stufen des Gnadenstandes eingerichteten herrnhutischen Ordnungen das einzige und schlechterdings unentbehrliche Mittel der Ausfüllung jener Lücke und zur Ausübung einer cura animarum specialis erkannten. **) Doch der eigentliche und tiefere Quell ihres Irrthums lag in ihrer falschen Anschauung von der Kirche, in der sie ganz mit derjenigen der Herrnhuter zusammentrafen. Sie haben dessen auch kein Hehl. Die Pastoren Sutor und

---

*) S. die bekannte Vorrede zu seiner „deutschen Messe" v. J. 1526 und die dort angedeutete dritte Weise des Gottesdienstes, auf welche sich die Eingaben der Prediger und der Brüdergemeinde ausdrücklich und wiederholt beriefen. Daß aber Luther dort hinzufügt, er unterlasse solche Einrichtungen, „auf daß nicht eine Rotterei daraus werde", wurde nicht beachtet. S. Walch B. X. S. 272.

**) Als ob sich Alles von selbst verstände und nicht dem geringsten Bedenken unterläge, schreiben Bruiningk und Barlach vom 3. September 1744 ganz unbefangen zu ihrer Rechtfertigung: „Die Sache ist nicht ein Haar breit weiter als so weit gegangen, daß wir mit den mährischen Brüdern die Seelen, die durch Verkündigung des Wortes auf eine eclatante Art aus dem Tode der Sünde erweckt worden, in nähere Pflege und Aufsicht genommen, in der Arbeit an ihren Seelen gute Ordnung erhalten, sie nach dem Wachsthum in ihrem Christenthum behörig eingetheilt, über ihren Zustand und Weiterbringung in der Erkenntniß Jesu Christi miteinander conferiret" u. s. w. — Ferner: „von Spaltungen sei nicht die Rede, da sie allem Rottengeiste von Herzen feind seien; man müßte denn als eine Spaltung ansehen, daß ein formeller Unterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen allezeit bleiben werde."

Quandt*) sprachen es geradezu aus, daß die ecclesia nur „eine plantanda, aber nicht schon plantata" sei. Denn ecclesia, sagen sie, mit Berufung auf den dritten Artikel des Symbolums und auf Joh. 11, 52,**) „heißt ein auserlesenes Häuflein der Gläubigen". Ein solches zu sammeln sei „der Hauptzweck des Herrn und das Hauptbestreben der Apostel" gewesen; „und diese Gemeindeanstalten gingen auch nach der Apostel Zeiten gesegnet fort", bis unter Constantin „der Verfall erfolgte und aus den bisherigen Gemeinden Christi Kirchengemeinden wurden, darinnen zwar die Anzahl der Namenchristen groß war, aber die Gemeinschaft des Geistes und der Liebe, der Zucht und Ordnung aufhörte", außer einigen wenigen Spuren, die auch in den finstersten Zeiten von der Gemeinde Christi geblieben und namentlich in den mährischen Brüdern sich erhalten, die nun ihre Gemeinschaft in Herrnhut hätten, wo lauter wahre Glieder des Leibes Christi miteinander verbunden seien und in der rechten, gesegneten Ordnung lebten. „Ob nun wohl durch die Reformation die reine Lehre und der Artikel von der freien Gnade und Rechtfertigung, als der Grund aller Gemeinden Christi, in seinem völligen Glanze wieder hervorgebrochen, so hat doch der selige Luther es nicht dahin bringen können, rechte Einrichtungen der Gemeinde zu machen, wie Solches aus seiner deutschen Messe erhellt." Schließlich wird auf Spener und dessen pia desideria hingewiesen.

Vielerlei wirkte also zusammen: ernstliche Sorge für ihre Gemeinden, aber auch pietistische Unterschätzung der ordentlichen Amtspflichten, einseitige, wenn nicht geradezu irrige Ueberschätzung, Auffassung und Behandlung der speciellen Seelenpflege, schrift- und bekenntnißwidrige Anschauung von der Kirche und eine dadurch irregeleitete, unhistorische Betrachtung der Kirchengeschichte,

*) In ihrem gemeinschaftlich eingereichten „Supplement zum Untersuchungs-Protokoll" vom 31. Mai 1743. Consistor.-Acten No. 8.

**) Eine bekanntlich ebenso häufig wie Joh. 17, 20. 21. von den Herrnhutern angezogene Stelle.

— mit einem Wort, die ganze Stärke und die ganze Schwäche des Pietismus, letztere noch gesteigert durch eine blinde Vorliebe für die herrnhutische Methode der Seelenführung, war es, was diese Prediger so blendete, daß sie in der Einführung dieser Einrichtungen das alleinige Heil der Kirche sahen, und was sie trieb, die dringendsten Vorstellungen um Freilassung und Autorisirung derselben an die Behörden zu richten. „Es hat sich," sagen sie, „der Herr gewiß aufgemacht, sich Livlands zu erbarmen; aber es kann unmöglich eine Gemeinde bestehen, wenn nicht die Glieder derselben sich aneinanderschließen, in genauer Verbindung und Gemeinschaft stehen und die mitgetheilte Gnade beständig circuliren lassen." *) In dieser Voraussetzung, daß es sich um eine hochwichtige und verantwortungsvolle Angelegenheit der Kirche handele, glaubten sie kein Mittel unversucht lassen zu dürfen. Sie beruhigten sich darum nicht bei den wiederholten abschlägigen Antworten des Oberconsistoriums und des General-Gouvernements, sondern appellirten im November 1743 an die oberste Staatsbehörde, das Reichs-Justizcollegium in St. Petersburg.

Mit diesen Vorstellungen einzelner Prediger verbanden sich gleichzeitig und wiederholt die Schritte, die von Seiten der Gemeinde und des Grafen Z. in Deutschland zur Abwendung eines ungünstigen Ergebnisses geschahen. Sie waren freilich ganz anderer Natur und verrathen nicht undeutlich das starke Selbstgefühl und die kluge Gewandtheit, die das Benehmen des Grafen in solchen Fällen bezeichnen. Zuerst langte im April 1743, nachdem die Untersuchungen ihren Anfang genommen hatten, ein Schreiben des Vorstandes der Brüdergemeinde aus Marienborn an, unterzeichnet von Layriz, als bischöflichem Vicar, und gerichtet an das Oberconsistorium zu Riga. In demselben

*) Ihr eigentlicher Vorschlag zur Beseitigung der Mißstände, den sie aber nur in Privatbriefen aussprachen, ging dahin, „daß ein General-Synodus angestellt werde, dazu man die Brüdergemeinde mit ziehet und sich so weit man kann mit ihnen schließet."

wird gebeten, daß man vor Abfassung eines Hauptconclusums oder Berichts ad Majestatem erst sie selbst oder ihre genugsam Bevollmächtigten vernehmen möchte. „Wir hören," schreiben sie, „niemals von etwas Angenehmerem als obrigkeitlichen Untersuchungen; nur finden wir uns gemüßigt, insofern Lehrer aus unserer Kirchenverfassung damit concurriren, denjenigen Theil ihrer Verantwortung auf uns zu nehmen, worin sie bei aller Redlichkeit und Unschuld, nach der General-Verfassung unserer Oekonomie, aus geflissenem Mangel der Information, *) so eine der besten und realsten Präcautionen unserer Kirche ist (!), nicht leicht fortkommen können." Nachdem dann davon die Rede ist, daß ihre Leute, wenn sie zu Gehülfen berufen werden, „um die durchs Evangelium gemachten Progressen durch Ordnung erhalten zu helfen", sich nur um ihren eignen Grund in den Wunden Jesu bekümmerten, und daß man darauf sehe, Niemanden auszusenden, „der durch die Diversität der äußerlich angenommenen Principien Verwirrung der Gewissen und Unfestigkeit in der Lehre veranlassen könnte" (!), — geht das Schreiben auf die Gegner der Gemeinde über, die sich durch ihren blinden Affect, Philautie, Eigennutz und Parteilichkeit verleiten lassen „formale Romans und Fictionen von uns in die Welt zu schreiben", und schließt folgendermaßen: „daß also die von uns dorthin, Christo und seiner Gemeinde ohne Lohn zu dienen und die öffentlichen, unter der Last fast erliegenden Lehrer zu vertreten, erlassenen Brüder, nicht nur in den evangelischen Wahrheiten wohlgegründet (denn das wird die Untersuchung ergeben) (!), sondern auch der evangelischen Religion zugethan, und — es sei, daß sie mährischer oder anderer Abkunft sind — zu dem, was sie allent-

*) Dagegen redet Dav. Cranz (a. a. O. S. 398) ausdrücklich von Instructionen, die Herrnhut seinen Sendlingen ertheilt haben muß, wenn er „von einem zu Uebertreibungen geneigten Bruder" (es ist der oftgenannte Biefer gemeint) sagt, daß dieser in Reval „ganz gegen seine Instruction gehandelt habe", indem er dort, mit Nachahmung der böhmischen Brüderverfassung, eine besondere Gemeinde auf apostolischem Fuß eingerichtet.

halben prästiren sollen, a parte religionis sattsam legitimirt sind (!): — das ist ein Punkt, dessen Beweis wir unseren Brüdern nicht zumuthen können, deren patronis (in Livland) aber nicht zumuthen wollen. Und ob wir gleich in unserer hochzuverehrenden Herren eigenen Einsichten und Penetration uns ohne Schwierigkeit resigniren könnten, so nehmen wir dennoch zu Dero desto mehren Beruhigung und höchsten Orts etwa nöthigen Unterlegung, den Beweis davon, als native Procuratores unserer Kirchen zu führen, im Namen des Herrn auf uns."

Trotz der im Ganzen gemäßigten Haltung dieses Schreibens, in dem das Bemühen, sich nach Möglichkeit auf den Standpunkt der Kirche zu stellen, unverkennbar durchblickt, hatte es doch keinen Erfolg und konnte keinen haben. Denn das livländische Oberconsistorium sah die Sache von einem ganz andern Gesichtspunkte an, als dem hier vorausgesetzten. Hier meinte man die eingeleitete Verbindung zwischen Herrnhut und Livland als eine vollzogene Thatsache annehmen zu dürfen, bei der sichs ferner nur um Beseitigung etwaiger Mißgriffe und Mißstände handeln könne. Das Oberconsistorium aber dachte nicht mehr von fern daran, in eine Art von kirchlicher Union mit der, sich in jenem Schreiben selbst mehrfach als eine eigene Kirche bezeichnenden Brüdergemeinde einzugehen. Auch lag der Stand der Sache nicht so, wie man ihn dort gern gewandt haben mochte, als ob es sich um ein Einvernehmen zweier in Livland gleichberechtigter, kirchlicher Gemeinschaften handele. Keineswegs. Das Oberconsistorium ließ sich mit Recht in keine Verhandlung mit der Gemeinde zu Herrnhut ein, die erst ohne sein Wissen und ohne dasselbe gefragt zu haben ihre Arbeiter nach Livland geschickt hatte, und die nun, als die schlimmen Folgen dieses Benehmens zu Tage getreten waren, ohne Weiteres das Recht, die Ihrigen zu vertreten, für sich in Anspruch nahm. Es behandelte die Sache durchaus so, wie sie lag, indem es sich nur an die Personen hielt, die in Livland notorisch „Verwirrung der Gewissen, Unfestigkeit in der Lehre" und Anderes hervor-

gerufen hatten, und handelte mit diesen nach kirchlichen Grundsätzen; die in jenem Schreiben selbst indirect anerkannt worden waren.

Ebenso wenig konnten die Privatschreiben des Grafen Z., die er im Juni und Juli an hochgestellte Personen richtete, von einem erheblichen Einfluß auf den ordnungsmäßigen Gang der Untersuchung sein. Am wenigsten aber waren die Drohungen und die höchst bezeichnenden Behauptungen geeignet, einen günstigen Eindruck zu machen, wie sie z. B. der an einen russischen Minister geschriebene Brief aus Marienborn vom 21. Juni enthielt.*) Nur auf vielfältiges Begehren von Regierungs- und geistlichen Standes-Personen, schreibt er, habe man Brüder nach Livland überlassen, und seine Schriften müsse man wie die Bibel verfälschen, ehe man einen heterodoxen Sinn herausbringen wolle. Darauf ersucht er den Minister, mit einem stillschweigenden Vorwurf gegen die Untersuchungs-Commissionen, sich dahin zu verwenden, „daß auf eine gründliche und ordentliche Art (!) und mit den rechten Personen" (!) die Untersuchung angestellt werden möge, um die Sache wieder in Ordnung zu bringen und die Monarchin nicht mehr zu behelligen; widrigenfalls er sich genöthigt sähe, zur Publicität zu bringen, was sie zu ihrer Vertheidigung gegen eine solche unerhörte und weltkundig erdichtete Beschuldigung vorzubringen hätten. Besonders charakteristisch ist aber der Schluß mit seinem Lob der Gemeinde-Arbeiter und seinem Seitenblick auf das kirchliche Amt: „meine Absicht geht dahin, daß ich nicht gerne meine Brüder abgeschreckt sehen wollte, in dergleichen nach Gottes Wort hungrigen Ländern, als Livland ist und seiner Situation nach bleiben wird, umsonst und ohne Entgelt zu thun, was man mit großen Reise-Unkosten (nämlich der aus Deutschland berufenen Prediger) und vielen salariis kaum durch Andere bestreiten kann. Denn so ist die Sache im Grunde und darin besteht die Differenz

*) S. Büdinger Samml. Stück 16, S. 489 ff.

der studiosorum und anderen Katecheten aus unsern mit denen, die man aus andern seminariis absendet. In der Lehre besteht sie nicht, in der Art und Weise auch nicht, sobald Leute das Wort annehmen und Ordnung sein muß." Die Besoldung allein macht also den Unterschied, sonst nichts; selbst nicht einmal die Art und Weise der Seelenpflege, obgleich die Gemeinde sich als „eine eigene Kirche" constituirt hatte und auf ihre „besonderen Anstalten" einen so großen Werth legte!

Noch vor Ablauf desselben Jahres kam ein zweites officielles Gemeinde-Schreiben nach Riga, datirt Buhrau in Schlesien, den 29. September, von dem Bischof Polykarp und mehreren Anderen unterzeichnet. Dasselbe beantragt ein Colloquium und erwartet um so mehr in ernste Ueberlegung genommen zu werden, je weniger es die theologi und politici verantworten könnten, „wenn ein Schisma, wobei wir in effectu nichts, die anderen evangelischen Kirchen aber einen unvermeidlichen Schaden litten, aus Verachtung der Friedenmacher, nicht nur nicht verhütet, sondern erzwungen worden wäre." — So verfuhr also die Gemeinde. Erst hatte sie das Wasser getrübt, dann schob sie die Schuld auf „die anderen evangelischen Kirchen" und weissagte ihnen Unheil, wenn sie sich mit ihr nicht verständigen würden. Erst machte sie den Riß, glaubte Grund und Ursache genug zu einer Absonderung von der lutherischen Kirche zu haben, und hintennach soll doch einer Einigung nichts im Wege stehen und sie vielmehr das Recht haben zu klagen und zu drohen, wenn eine Landeskirche die Thatsache der von jener Seite ausgegangenen und vollzogenen Scheidung anerkennt und ihre Unionsanträge ablehnt.

Nachdem ferner auch die Sendung eines Deputirten an die Synode der russisch-griechischen Kirche in St. Petersburg fehlgeschlagen war und die Verhaftung des Abgesandten *) zur Folge

*) Es war der Magister A. Gradin, derselbe, den der Graf Z. 1739 an den Patriarchen zu Constantinopel geschickt hatte. S. Cranz a. a. O. S. 326 ff., 401 ff. und 539 ff. In dem ihm mitgegebenen Schreiben an

gehabt hatte, beschloß der Graf Z., persönlich nach Livland zu reisen, in der Absicht, „die genommenen Maaßregeln zur Einführung der mährischen Disciplin in die lutherische Kirche Livlands rückgängig zu machen, ohne Nachtheil des unstreitig großen Segens des Evangelii in dasigen Gegenden". *) Wenn nun auch unter dieser Bedingung jene Absicht eine unausführbare und illusorische sein mußte, so ist doch zu beachten, daß hier als Thatsache eben das zugegeben wird, was das Consistorium zum Einschreiten nöthigte, was aber die Brüder und die ihnen geneigten Prediger in Livland so gut wie ganz in Abrede gestellt hatten. In mehreren Schreiben kündigte der Graf Z. seine Ankunft vorher an. Er wolle, schrieb er an das General-Gouvernement am 19. November 1743, „das Gerücht von den durch die Brüder, dem Vernehmen nach, verursachten Unordnungen an Ort und Stelle untersuchen, darnach aber, was er entweder zu ihrer Entschuldigung oder Beschuldigung, und nach Befinden zu ihrer Rechtfertigung oder Aussöhnung" zu sagen habe, mittheilen. Er versehe sich der Billigkeit, daß man ihn von den

---

die Synode, vom 9. Juni 1743, heißt es unter Anderem: „Unsre Feinde reden übels von uns, und ungeachtet wir weit von Rußland wohnen, so haben sie doch schon allerlei boshafte Dinge incaminirt, um uns aus der Kaiserin Landen zu eliminiren, ehe wir hineinkommen (!). Wir wissen nicht, ob wir das jemals suchen werden" u. s. w. S. Spangenberg Z. Leben, S. 1499. So konnte der Graf Z. schreiben, obgleich sich damals mindestens schon gegen fünfzig herrnhutische Brüder im Reich befanden.

*) Spangenberg a. a. O. S. 1534 ff. fügt hinzu: „damit ich Alles noch deutlicher auseinandersetze, so wollte er 1) in den Dingen, die er nicht billigen konnte, so gut sie auch gemeint sein mochten, treulich und weislich einzulenken und zurechtzuweisen suchen; 2) dabei aber verhüten, daß nicht das Gute, welches unleugbar war, durch die Feindseligkeit einiger Leute, welche die Obrigkeit behelligten, um durch sie ihren Zweck zu erhalten, möchte gehindert und gestört werden. Und 3) war er darauf bedacht, den Bemühungen einiger Theologen, welche nicht aufs sammeln und verbinden, sondern aufs zerschneiden und absondern gerichtet waren, nach Vermögen sich zu widersetzen." Er vergißt aber, daß diese „feindseligen Leute und Theologen" selbst zur Obrigkeit gehörten, und daß Männer darunter waren, wie Fischer und Mickwitz.

Klagepunkten Einsicht nehmen lassen werde; seine Erklärung werde er dann in kürzester Zeit abgeben und in ihr aufrichtig seiner Gegner Gutes gut, seiner Brüder Böses böse nennen, besonders aber auf den Hauptpunkt antworten, welcher nach seiner Meinung „die immissio falcis in alienam messem mit deren mehr oder weniger beschwerenden Umständen" sei.*) — Am 23. December in Riga angekommen, wurde ihm hier sofort von dem General-Gouverneur die Citadelle zum Aufenthalt angewiesen, bis nähere Instructionen aus St. Petersburg in Betreff seiner Weiterreise angelangt sein würden. Die Zwischenzeit benutzte der Graf Z. zu schriftstellerischen Arbeiten, besonders zu einem Schreiben an die Monarchin.**) Er sei, sagt er hier, gekommen, um sich gegen die Beschuldigungen zu vertheidigen, mit denen man ihn und seine Anstalt verfolge und hohe Orte belästige. Um den Grund oder Ungrund namentlich des Vorwurfs ihres gesetzwidrigen Verhaltens auch in Livland zu erfahren, habe er sich an verschiedene Behörden und Minister gewandt und sei nun, da er nie eine Resolution erhalten, in Person erschienen, indem er bitte, an einem über zwanzig Jahre um Untersuchung verlegenen Manne die Barmherzigkeit zu üben und ihn auf das Genaueste untersuchen zu lassen. Zwar sei er schon mehr denn zwölfmal gerechtfertigt worden, aber noch nie sei eine Untersuchung so weit gegangen, als er gewünscht und gebeten, um die alten Beschuldigungen ganz niedergeschlagen und das Aufkommen neuer verhindert zu sehen. Da aber auch der getheilte Zustand von Deutschland keine vollkommene Untersuchung gestatte, so finde er keinen bequemeren Richter, als das Justiz-Collegium zu St. Petersburg. „Darum bitte Ew. Kaiserl. Maj. allerunterthänigst, lassen Sie mich dieser hohen Gnade theilhaftig werden, daß Sie die Auskunft davon allenfalls durch ein Kaiserl. Decret der Welt bekannt machen, und damit meinem

*) S. Spangenberg a. a. O. S. 1536 ff.

**) S. Büdinger Samml. Bd. 3, S. 506 ff., und Spangenberg S. 1541 ff.

an alle Potentaten vor Jahren erlassenen gedruckten Bittschreiben *) und dem darinnen enthaltenen theils sehnlichen Wunsche, theils generalen Ansuchen ein erwünschtes Ende machen."

Der erwartete Entscheid der Kaiserin traf am 9. Januar 1744 in Riga ein. Derselbe billigt das Verfahren des General-Gouverneurs, erklärt, daß eine neue und weitere Untersuchung nicht nöthig sei, und befiehlt, „den Grafen Z. nebst allen mit ihm Angekommenen gleich über die Grenze zu senden und künftig in Unser Reich nicht einzulassen, falls er aber selbst oder von dessen Adhärenten jemand künftig sich in Riga zeigen würde, solche zu arretiren und Uns des fördersamsten zu hinterbringen". **) Am 12. Januar verließ Zinzendorf Riga für immer, nachdem er in einer „schriftlichen Declaration" an den Ueberbringer des kaiserlichen Befehls, den Fürsten Meschersky, unter Anderem folgende merkwürdige, dem Thatbestand geradezu widersprechende Erklärung und Entschuldigung abgegeben (Spangenberg S. 1543 ff.): „So lange unsere auf Begehren und ordentliche Vocationes (?) hieher gekommene Seminaristen und andere Leute applaudirt wurden, hatte ich darum nichts zu melden, weil sie ihren Obern gänzlich überlassen waren, um nach Landessitten und Gebrauch redlich und uninteressirt zu dienen. Seitdem es zu Disputen gekommen, habe ich es für unschicklich gehalten, mich in fremde und unanbefohlene Sachen durch einige mit ihnen führende Correspondenz zu mengen" u. s. w. Aber nach Deutschland zurückgekehrt, erklärte er protestirend in einem Promemoria, trotz des sehr decidirten Bescheides der ihm geworden, nicht nur: „daß Alles, was in der livländischen Sache pro und contra vor authentique in den Weimar. Act. eccles. (aus den Protokollen) vorgegeben worden, keine fidem habe, so lange Solches in Petersburg nicht autorisirt wäre", sondern auch, „daß die Sache in Livland noch

*) S. Spangenberg S. 1363 ff.

**) Consist.-Acten No. 10.

gar nicht untersucht, noch weniger decidiret wäre".*) Dieselbe Behauptung wiederholen die späteren Geschichtsschreiber aus der Brüdergemeinde, indem sie sich besonders darauf stützen, daß kein direct an diese gerichteter kaiserlicher Ukas damals erlassen worden sei, der ihre Wirksamkeit förmlich und entschieden untersagt hätte. Auch hierbei gehen sie wieder constant von der Voraussetzung aus, die damals bei der russischen Regierung gar nicht bestand, daß diese nämlich, um eine gültige Entscheidung treffen zu können, mit dem Gemeindevorstande in directe und officielle Verhandlungen hätte eintreten müssen. Daran dachte aber die Regierung ganz und gar nicht, noch ließ sie sich in ihrer richtigen Position durch die Schritte der Brüdergemeinde beirren, welche die Angelegenheit gern in jene Bahn gelenkt hätte. Sie sah das Ganze als ein reines Internum an und erließ demnach ihre Befehle lediglich an die obersten Verwaltungsbehörden. Welcher Art diese waren, und wie sehr die Herrnhuter mit jener ihrer Behauptung im Irrthume sind, wird die folgende Darstellung zeigen.

Aus den Acten des Consistoriums und der Regierung ergiebt sich aufs Bestimmteste, daß die ersten während der Untersuchung erlassenen Befehle, die nur die geschlossenen Versammlungen untersagt hatten, „zu welchen nicht ein jeder sich einfinden könne", nicht pünktlich und ehrlich befolgt wurden. Die sogenannten Bethäuser waren freilich geschlossen und versiegelt, aber theils benutzten die gleichgesinnten Prediger die schon früher von ihnen eingerichteten Versammlungen in ihren Häusern, theils gaben Gemeindeglieder aus dem Adel ihre Privatwohnungen her, um in der Stille und heimlich die untersagten Zusammenkünfte nach herrnhutischer Art fortzusetzen. Mehrfache Anzeigen, die davon durch autorisirte Personen, wie durch den Oberkirchenvorsteher von Mengden u. A. gemacht wurden, veranlaßten wiederholt zu verschärften und erweiterten Befehlen von Seiten

*) S. Weimar. Acta B. XIV. S. 1005 ff.

des General-Gouverneurs und des Oberconsistoriums. Ersterer verbot durch Erlaß vom 11. November 1743 den Pastoren Bruiningk, Sutor, Quandt, Sielemann, Barlach, Spreckelsen, die sich an ihn in schriftlichen Eingaben zur Rechtfertigung ihres Verfahrens gewandt hatten, alle Betheiligung an dem herrnhutischen Wesen und jede Correspondenz und Communication mit den auswärtigen Bischöfen. Und letzteres antwortete gleichzeitig denselben Predigern, die sich darauf beriefen, daß sie jetzt nur „allgemeine Stunden hielten, die schon längst vorher im Lande im Schwange gewesen" und auf die sie ohne Verletzung ihrer Amtspflicht und ohne Auflösung jeglicher Seelsorge nicht glaubten verzichten zu können, — daß sie einstweilen alle außerkirchlichen Versammlungen einzustellen hätten, bis die Behörde nähere Anweisungen zur Führung der speciellen Seelenpflege gegeben haben werde. Es habe das Oberconsistorium in Erfahrung gebracht, — heißt es — „daß an verschiedenen Orten mancherlei nach herrnhutischer Form sogenannte Versammlungs- und Erbauungsstunden nicht allein eigenwillig getrieben, sondern auch dem hochobrigkeitlichen Verbot zuwider beständig fortgesetzt werden; es sehe sich demnach gemüßigt, damit alle Vorstellungen, Verwendungen und Unterschleife vermieden werden möchten, alle und jede sogenannten Stunden in so lange völlig zu untersagen, bis nach gänzlichem Schluß der jetzt pendent seienden herrnhutischen Sache vom kaiserl. Oberconsistorium eine Anweisung, wie die specielle Seelenpflege künftig nach unserer Kirchenverfassung getrieben werden solle, gegeben worden sei; auch alle bisherigen Aemter (Aelteste, Arbeiter, Helfer) nach Benennung und wirklichem Gebrauch zu verbieten; hingegen einzuschärfen, daß keine anderen als die öffentlichen Predigten an Sonn- und Festtagen gehalten, die öffentlichen Katechisationen bei den Confirmanden und Copulanden, so wie die Hausbesuche und wöchentlichen Katechisationen in den Gesinden allen Ernstes und Fleißes getrieben werden sollen."

Das äußerste Mittel, zu dem das Oberconsistorium zu greifen sich gezwungen sah, da einige wenige herrnhutische Sendlinge noch immer ihr Wesen im Stillen forttrieben, bestand darin, daß es in einem Schreiben vom 28. Mai 1744 bei dem General-Gouvernement um definitive Ausweisung dieser sich im Verborgenen haltenden Personen antrug.*) Im Uebrigen verhielt es sich nicht weiter inquisitorisch und aggressiv; weder gegen Prediger, noch gegen Gemeindeglieder, die in ihrer Anhänglichkeit an Herrnhut verharrten. Nur, wo ihm Anzeigen gemacht wurden, schritt es mit Verweisung auf die früheren Verbote ein. Auch das General-Gouvernement ließ es bei der Drohung bewenden, „daß die Bestrafung der seitherigen Eingriffe in die jura episcopalia Ihrer Kaiserl. Maj. allerhöchster Resolution vorbehalten bleibe". Diese Resolution erfolgte nicht, die Prediger blieben alle nach wie vor in ihrem Amte.

Werfen wir noch einen Blick auf Esthland und Reval, so war der Gang der Sache hier ziemlich derselbe, nur mit dem Unterschied, daß, weil Herrnhut hier viel festeren Fuß gefaßt hatte und die Kirche nahezu daran war gänzlich herrnhutisirt zu werden, die Lösung des Verbandes einerseits mit schwereren Katastrophen verbunden war, und doch andrerseits nicht so entschieden durchgeführt werden konnte, wie in Livland. Die Seele des Ganzen war hier jener „zu Uebertreibungen geneigte" Presbyter Biefer, der den Pastor Vierorth ganz beherrschte und von dem sich, wie selbst Cranz (a. a. O. S. 398) weiter schreibt, der Oberpastor Mickwitz, der geistliche Vorstand des ganzen Landes-Ministeriums mit Ausschluß der Stadt-Geistlichkeit, verleiten ließ, die Einführung der herrnhutischen Anstalten zu empfehlen und den Brüdern zu große Freiheit in der Errichtung einer besonderen Gemeinde zu lassen. Aus seinen Briefen und Tagebüchern geht hervor, daß er nicht alle herrnhutischen Ein-

*) Dasselbe Gesuch wurde später bei gegebener Veranlassung von ihm sowohl, als auch von dem Landraths-Collegio mehrfach (im Januar 1746, im Februar 1747, u. s. w.) wiederholt.

richtungen, namentlich nicht das Loos billigte,*) und daß er überhaupt seit 1739 immer bedenklicher wurde, aber auch allmälig unter schmerzlichen Kämpfen immer klarer und sichrer dem ganzen Treiben auf den Grund schauete. Er gesteht selbst, darin Schuld gehabt zu haben, daß er dennoch nicht bei Zeiten dem Consistorio die schuldige Anzeige gemacht, sondern die Sache habe gehen und die Brüder walten lassen, um nichts mit Gewalt zu hindern, sich nicht an Gottes Vorhaben zu versündigen und nicht mit dem Unkraut auch den Waizen auszuraufen. Er will sie aber oftmals gewarnt, auf seine verantwortliche Stellung und auf das Consistorium und die Obrigkeit, denen sie sich unterzuordnen hätten, hingewiesen haben. Ihm aber wurde zur Antwort: „was Consistorium? Die Gemeinde des Heilandes muß independent sein! Was Obrigkeit? Obrigkeit sind todte Leute!" **)

Dennoch hoffte er, die Sache in die, wie er damals noch meinte, rechte Bahn einleiten zu können, als ein Ereigniß eintrat, das die Regierung zum unmittelbaren Einschreiten herausforderte. Am 5. Juli 1742 entstand nämlich in Reval ein großer Volkstumult, der besonders gegen Biefer gerichtet war.***) Nur mit Mühe gelang es dem Gouverneur, diesen vor der Volkswuth zu retten. Er bekam Hausarrest, wurde genau inquirirt und hatte es der Fürsprache von Mickwitz zu verdanken, daß er einfach mit Verweisung aus der Stadt und Provinz gestraft wurde.†) Darauf ordneten Gouvernement und Consistorium

*) Er schreibt im J. 1761: „In einigen Hauptsachen dissentire ich noch zur Zeit in totum: im Loose und darin, daß die Brüder nicht allein Alles machen, sondern auch das Heft in den Händen behalten wollen, und man also zuletzt unter herrnhutische Dependenz kommt, ja dies noch als eine Gnade ansehen muß."

**) Aus dem Concept eines Briefs an die Gräfin Zinzendorf vom Jahre 1743.

***) Derselbe hatte auch schon früher, in Lübeck, Unruhen veranlaßt. S. Weimar. Acta B. XIV. S. 329.

†) Nach seiner Vertreibung aus Reval reiste Biefer über Brinkenhof

eine Untersuchung an, bei der auch Mickwitz von Amts wegen thätig sein mußte. Nur seinem Einfluß ist es zuzuschreiben, daß der Entscheid des Consistoriums so milde als möglich ausfiel.*) Die herrnhutische Gemeinde, heißt es in demselben, habe zwar viele erbauliche Einrichtungen, die aber nicht alle zu allen Zeiten und an allen Orten bei unserer lutherischen Liturgie practicabel sind. Darum solle vigilirt werden im ganzen Lande, daß nichts ohne des Consistorii Einwilligung introducirt werde. Insonderheit sollen Mickwitz und Vierorth, als constituirte examinatores publici, dem Consistorio verantwortlich sein. Uebrigens behält sich das Consistorium vor, den ganzen Verlauf der Untersuchung nöthigenfalls Ihrer Kaiserl. Majestät zu unterlegen.**) — Dafür wurde aber Mickwitz mit schlechtem Danke von den Brüdern und ihren Anhängern gelohnt.***) Sie er-

nach Wolmar, woselbst er, unter den Augen der Untersuchungs-Commission, predigte und Versammlungen hielt, und von wo aus er mehrmals Visitationsreisen nach Orellen, Neuhof, Antzen, Cambi machte. Darnach blieb er noch einige Jahre heimlich und unter fremdem Namen im Lande, bis die Gemeinde that, was sie schon lange hätte thun sollen, indem sie ihn abberief und nach Pennsylvanien versetzte.

*) Ein gleichzeitiger Befehl des General-Gouvernements zu Reval vom 3. November 1742 wies alle emissarii von Herrnhut aus der Provinz und untersagte alle außerkirchlichen Versammlungen. S. Weimar. Acta B. VIII. S. 291 ff.

**) Später erließ das Consistorium ein General-Abhortatorium, in dem es heißt: „Ratione der sogenannten Herrnhuter ist nunmehro mehrere Vorsichtigkeit nöthig, nachdem derer, so hier gewesen, ihr unlauteres Wesen, da sie nicht lediglich suchen, was Jesu Christi, sondern was das Ihre ist, a posteriori immer mehr und mehr bekannt worden. Es wird dahero einem Jeglichen alles Ernstes verboten, keine dergleichen zur Hülfsarbeit an seiner Gemeinde, ohne ganz specielle Beprüfung des Kaiserlichen Consistoriums anzunehmen, damit einmal der bisherigen betrübten Zerrüttung ein Ende werde." S. Fresenius, Nachrichten B. 4, S. 329.

***) Auch der Graf Zinzendorf überhäufte ihn brieflich mit den schwersten Vorwürfen und schrieb ihm unter Anderem: „daß die Pforten der Hölle Biefer's Kirchlein unüberwältigt lassen werden." Ich halte das für fleischlich, antwortete ihm Mickwitz. — Ebenso ist er es auch besonders, den D. Cranz im Auge hat, wenn er a. a. O. schreibt: einige Prediger such-

klärten ihn für einen Abtrünnigen und Verräther, für einen Verfolger des Herrn und seiner Gemeinde; ja ihr Haß verirrte und steigerte sich so weit, daß sie in einer Erbauungsstunde, schon am 30. October 1741, ihn todt zu beten versuchten. *)

So war denn mit dem Jahre 1743 die Wirksamkeit der Brüdergemeinde für diesmal in Livland und Esthland ernstlich und factisch gebrochen und aufgehoben. Die Bethäuser blieben geschlossen, öffentliche Versammlungen durften nicht mehr gehalten werden, auch hatten die meisten und einflußreichsten herrnhutischen Arbeiter das Land verlassen müssen. Wer von ihnen noch zurückgeblieben war und mit seinem christlichen Gewissen es vereinigen konnte heimlich den erlassenen Befehlen zuwider zu handeln, wurde, wenn die Regierung davon Kunde erhielt, entweder über die Grenze geschickt, oder mußte, wie z. B. der Dr. Krügelstein u. A., für seine Widersetzlichkeit im Gefängniß zu St. Petersburg büßen. Dazu kam, daß allmälig mehrere von den bedeutenderen Persönlichkeiten, welche die Brüdergemeinde in Schutz genommen hatten, von dem Schauplatze abtraten. Bruiningk legte freiwillig sein Amt nieder, Quandt und die Generalin Hallart starben 1750. Auch der General-

ten sich der Verantwortung dadurch zu entziehen, „daß sie die durch sie verleiteten und der Landesverfassung unkundigen Brüder verklagten". Kurz vorher hatte Cranz gesagt, daß Mickwitz sich durch Biefer habe verleiten lassen.

*) Sie sandten darauf zwei aus ihrer Mitte zu dem Oberpastor, um über den Erfolg ihres Gebets Auskunft zu erhalten. Als diese ihn wohlauf und fröhlich gestimmt fanden, kehrten sie zu den Ihrigen mit den Worten zurück: „wir sind Kinder des Todes, M. lebt und ist außerordentlich erquickt." Die Thatsache selbst unterliegt keinem Zweifel. Mickwitz, oftmals von seinen Freunden darum befragt, bestätigt sie häufig in seinen Briefen. So schreibt er z. B. an den Hofprediger Seidlitz in Copenhagen (August 1746): „daß sie mich haben zu Tode beten wollen, ist hier zu Lande eine ganz bekannte Sache. Aber gelobt sei mein Erlöser, vor dessen Augen mein Tod pretiöser war. Es sei ihnen vergeben. Ich lebe und werde leben, und Niemand wird von meinen Lebenstagen eine Minute abnehmen. Hätten sie nur die Macht der spanischen Inquisition, sie würden sich die Mühe mit dem Todtbeten nicht geben."

superintendent Fischer war schon 1744 gestorben. Ihm folgte Zimmermann, der in demselben Geiste das Amt fortführte und mit großer Wachsamkeit und Energie dem in der Stille noch schleichenden Uebel zu steuern bemüht war; kräftig unterstützt durch den inzwischen zum geistlichen Assessor ernannten, obenerwähnten Pastor Loder. Namentlich forderte er von den zu ordinirenden Candidaten die Unterzeichnung eines Reverses des Inhalts: 1) daß die evangelisch-lutherische Lehre die wahre, reine und rechte Lehre der h. Schrift sei; 2) daß sie zu den symbolischen Büchern der Kirche sich bekennen, nicht quatenus sondern quia; 3) daß sie alles Schwarmwesen und besonders die Herrnhuterei verwerfen; 4) daß sie Gottes Wort öffentlich rein lehren und keine verbotenen Conventikel halten wollen; 5) daß sie fleißig die heilige Schrift, die symbolischen Bücher und die Kirchenordnung lesen und darnach leben wollen.

Dergleichen Maaßnahmen thaten aber auch Noth. Denn wenn auch von einer öffentlichen Wirksamkeit der Herrnhuter nichts mehr zu spüren und zu besorgen war, so hielten sich doch noch immer einige von den Ihrigen verborgen im Lande auf, trieben heimlich, selbst in der Nachtzeit und unter dem Schutz der Wälder, das verbotene Werk, und fanden noch immer unter dem Adel, der Geistlichkeit und der Bauerschaft einen solchen Anhang, daß einige Bauern hie und da sich sogar weigerten, ihre Kinder von den Ortspredigern taufen zu lassen.*) In den

*) Dav. Cranz Brdrhist. S. 403, 419 und 538 stellt die Sache nicht undeutlich so dar, als sei die Brüdergemeinde nur von der geistlichen Behörde verfolgt gewesen, von der Regierung dagegen „dem Werk des Herrn nichts Wesentliches in den Weg gelegt" worden, da es nicht zur gänzlichen Verbannung (!) der Brüder kam und die betreffenden Prediger an ihren Aemtern und Ehren nichts einbüßten. Daß noch immer einige Brüder sich heimlich im Lande aufhielten, nennt er eine nicht gänzliche Verbannung derselben; und daß sie gegen das ausdrückliche Verbot der obersten Staatsbehörden ihr Wesen forttrieben, dafür braucht er die Phrase: „das Werk der Brüder ging zwar unter dem Druck aber im Segen (!) unter der Aufsicht einiger Prediger und Pröpste fort". Die letzteren dagegen hatten alle erklärt, in keiner Verbindung mit der Brüdergemeinde mehr zu stehen.

fünfziger Jahren sah sich darum das Oberconsistorium mehrfach genöthigt, einzelne Localuntersuchungen einzuleiten und besonders den Pastoren Barlach zu Wolmar, Mey zu Anrasch, Meder zu Wenden u. A. die früher erlassenen Befehle aufs Neue einzuschärfen. Wie wenig dabei die geistliche Oberbehörde einseitig oder eigenmächtig, ohne Auftrag und Mitwissen der höchsten Staatsbehörden verfuhr, ist schon aus dem Früheren klar und geht zum Ueberfluß aus einer erneuerten Anfrage des Oberconsistoriums bei dem Reichs-Justizcollegium hervor, auf die ihm am 12. Mai 1760 der Bescheid ertheilt wurde, daß man schon vor Kurzem dem General-Gouverneur geantwortet und hiermit auch dem Oberconsistorio zur Kenntniß bringe: „es solle dasselbe nach wie vor sorgfältig darauf sehen und Acht haben, daß die besagte Secte nicht aufs Neue sich hervorthue und dort einreiße, und wo sich Solches finde, sogleich Bericht erstatten." *) Darnach ist jene Behauptung von Dav. Cranz zu beurtheilen. Der stärkste Beweis aber für die Gesetzwidrigkeit des Verweilens einiger Brüder im Lande ist der kaiserliche Ukas v. J. 1764, durch welchen der Brüdergemeinde der Zugang zum russischen Reiche erst geöffnet und der Aufenthalt in demselben gestattet wurde. Mit ihm beginnt, wie oben bemerkt, eine neue Epoche für Herrnhuts Stellung und Wirksamkeit in Rußland. Die Darstellung derselben behalten wir uns für den zweiten Artikel vor.

Hier am Ort möchte es dagegen von Interesse sein, sich die Frage vorzulegen, wie die Autoritäten der Brüdergemeinde über den Sachverhalt urtheilen? Die Antwort ist nicht leicht zu gewinnen, da sie mit der einen Hand wieder nehmen, was sie mit der andern zu geben scheinen. Sie geben zu, es hätten „Ueberschreitungen", „Extravaganzen" stattgefunden, die das gesegnete Werk in große Gefahr zu bringen drohten; aber dieselben wären „bei dem ersten Feuer" eben nicht zu vermeiden gewesen. **)

---

*) S. Consist.-Acten Nr. 10.

**) Cranz a. a. O. S. 397 und 274.

Sie behaupten mehrfach, daß der Graf die Seinen gewarnt, nicht über die Grenzen der Kirchenverfassung des Landes hinauszugehen, aber sie fügen hinzu, daß damit nicht die Gemeinschaft und gute Ordnung der erweckten Seelen gemeint sei, die vielmehr empfohlen werden müsse". *) Sie sprechen davon, daß die Ihrigen gänzlich den betreffenden Obern überlassen gewesen seien und nur „unter der Direction der Prediger" gearbeitet hätten, **) aber abgesehen von der Unrichtigkeit dieser Behauptung, da die Brüder von den betreffenden Predigern durchaus nicht dirigirt, sondern nur unbefugterweise aufgenommen und beschützt wurden, so wollte man sich doch keine kirchenordnungsmäßige Aufsicht gefallen lassen, da die Gemeinde Gottes „independent" sein müsse. Endlich wird zugestanden, daß einer der Hauptarbeiter der Gemeinde, der oftgenannte Biefer, „ein zu Ausschweifungen geneigter" Charakter gewesen, von dem die Prediger sich hätten fortreißen lassen; und doch wird wiederum die Hauptschuld auf die Prediger gewälzt, als seien durch sie „die der Landesverfassung unkundigen Brüder" zu Schritten verleitet worden, die sie selbst anfänglich nicht intendirt hätten. ***) So antwortet auch Zinzendorf (bei Spangenberg S. 1533) auf die Frage, „was die Brüder in Livland gesucht und gemacht haben?" „Unsere Brüder haben wohl nichts Anderes gesucht, als Jesum Christum den Gekreuzigten zum Heil der Seelen bekannt zu machen, und was sie gesucht auch Gottlob reichlich erhalten. Weil aber viele Theologi in Livland, sonderlich in Reval, gar erstaunlich auf dem buddeanischen Principio de restituenda disciplina fratrum erfessen waren, so haben sie sich freilich unsrer Brüder dazu bedienen wollen. Die meisten Brüder und vielleicht (einen einzigen ausgenommen) alle, haben, meiner positiven Declaration dagegen ungeachtet, sich hierunter ziemlich willfährig finden lassen."

---

*) Cranz a. a. O. S. 316 u. 324; Spangenberg a. a. O. S. 1534.

**) Ebendaselbst S. 397.

***) S. Cranz S. 398 ff.

Gewiß, die betheiligten Prediger hatten ihrerseits, ob auch in der besten Meinung, viel verschuldet, aber andrerseits war die Schuld des Grafen Zinzendorf um nichts geringer, trotz seiner Warnungen und Declarationen, die lange nicht so „positiv" waren, als er meinen machte und als Spangenberg und Cranz es darstellen. Im Gegentheil, der Hauptgrund aller Verwirrungen lag grade darin, daß die Brüdergemeinde über einen so wichtigen Punkt, wie den der Hinüberpflanzung herrnhutischer Einrichtungen auf landeskirchlichen Boden weder ganz einig war, noch viel weniger klar und richtig dachte. Sie waren untereinander darüber nicht einig; das zeigen die Verhandlungen der im Jahre 1739 gehaltenen Synode zu Ebersdorf, auf welcher besonders dieser Gegenstand in Berathung genommen wurde.*) Hier sprachen sich die Einen für die vollständige Uebertragung der Gemeinde-Einrichtungen aus, während Zinzendorf dies zwar mißbilligte, aber selbst nicht nur der Spenerischen Idee von den ecclesiolis in ecclesia beipflichtete, sondern auch meinte, daß man dabei nicht stehen bleiben könne, daß vielmehr „die erweckten Seelen sich anzufassen und miteinander in guter Ordnung zu erbauen hätten", wie zu Herrnhut geschehe. Nur dachte er dabei nicht, fügt Spangenberg hinzu, an eine äußere Umgestaltung der Landeskirchen, sondern nur an die „kleinen Häuslein" in denselben; noch wollte er, daß man alles in Herrnhut Bestehende, ohne Rücksicht auf die gegebenen Verfassungsverhältnisse nachahme. Wir sehen, aus Zinzendorf spricht nicht eine andere Anschauung, sondern nur die Vorsicht und die Erfahrung, die er schon hie und da gemacht hatte, durch die er sich jedoch nicht zum Aufgeben seiner Intentionen, sondern nur zu leiserem und biegsamerem Auftreten mit ihnen bestimmen ließ. Das aber übersah er ganz oder mochte es nicht sehen wollen, daß sichs bei der Verhältnißbestimmung zwischen den

*) S. Spangenberg a. a. O. S. 508 ff., 1194 f.; und Cranz a. a. O. S. 324.

herrnhutischen Einrichtungen und den lutherischen Kirchenordnungen nicht um ein Mehr oder Minder, um ein äußerliches So oder Anders handelte, sondern um eine principielle Differenz, die jedwede Einführung jener „guten Ordnung“, wie er sie mit ihren Seelenregistern und Gnadenstufen im Auge hatte, schlechthin unmöglich machte, weil dieselbe auf einer irrigen und schriftwidrigen Anschauung beruht und in jeder, noch so schmiegsamen Form den Wesensbestand der Kirche unmittelbar verletzt. Ebenso wie mit diesem Zurückgehen auf „die gute Ordnung“ verhält sichs auch mit seiner separatistischen Unterscheidung zwischen den Landeskirchen und den in ihnen vorhandenen „Häuflein“. Als ob es jene gar nicht berühre, was mit dieser vorgenommen wird, und als ob diese nicht zu jenen gehören, werden für sie Einrichtungen empfohlen und in Vollzug gebracht, welche den kirchlichen Grundsätzen widersprechen und welche die Kirche sich dennoch soll gefallen lassen können, weil man sie nicht auf den gesammten Umfang derselben auszudehnen beabsichtige und nach ihnen die ganze Verfassung einer Landeskirche umzugestalten keinesweges im Sinne habe. Das sind entweder diplomatische Feinheiten oder unklare und haltungslose Halbheiten, die nur zu einer anderen, aber keinesweges aufrichtigeren oder „einfältigeren“ Methode des Verfahrens führen. In den irrigen Voraussetzungen dagegen, gleichwie in den nachtheiligen, kirchenauflösenden Folgen ist mit diesen Unterscheidungen und Limitationen ganz und gar nichts geändert. So reducirt sich denn Alles, wovor Zinzendorf die Seinen gewarnt hatte, eigentlich nur auf die Art und das Maaß ihres Verhaltens und Vorschreitens, betrifft aber ganz und gar nicht das Wesen und den Schaden der Sache selbst. Um so weniger hatte er Ursache, das, was geschehen war, so gut wie zu desavouiren und sich über die Prediger zu beklagen, die in ihrer Grundanschauung mit ihm übereinstimmten. Auch kann wohl mit Gewißheit vorausgesetzt werden, daß die livländische Kirche damaliger Zeit sich eben so entschieden abwehrend einem vorsichtigeren, nach den Zinzendorfischen In-

tentionen eingerichteten Verfahren gegenüber verhalten haben würde, wie sie es bei der allerdings unvorsichtigeren und sich mehr überstürzenden Handlungsweise seiner Sendlinge und Anhänger gethan hat.

Hören wir dagegen schließlich, wie der Mann, der den Herrnhutern in Esthland am nächsten gestanden, den Zinzendorf selbst für „einen großen Mann im Amte" erklärte und für „einen Engel in Esthland, der dort dem Evangelium Bahn gebrochen", wie der oftgenannte Oberpastor Mickwitz mitten aus den von ihm gemachten Erfahrungen heraus und bei seiner bis ans Aengstliche grenzenden Gewissenhaftigkeit im Urtheilen, zuletzt die Wirksamkeit der Brüdergemeinde in jenen Landen ansah und beurtheilte. Sein Urtheil verdient um so mehr Beachtung, als es weder auf einer vorgefaßten, ungünstigen Meinung beruht, noch aus abstracten Grundsätzen hergeleitet und vorschnell abgeschlossen, noch unter fremdem Einfluß oder aus fleischlichem Eifern entstanden ist. Er redet durchaus selbständig, nach den Erfahrungen, die er reichlich gemacht hat, *) und zwar nachdem er viele Jahre unter großen geistlichen Kämpfen **) die Sache nach dem Worte Gottes geprüft, so daß die Ereignisse ihm das Urtheil fast abzuzwingen scheinen, das sich bei ihm,

*) Im August 1746 schreibt er an Lober: „die (genannten) Schriften habe ich nicht, mag sie auch nicht kaufen, denn ich habe hier selbst mehr erfahren und gesammelt, als Jemand von dieser Irreführung singen und sagen kann."

**) Davon zeugen seine Tagebücher, aus denen er selbst einen noch vorhandenen „Extract in re herrenhutiana" gemacht hat. Es sei erlaubt, nur eine bezügliche Stelle aus dem letzteren hier mitzutheilen, die für das geistliche Leben des Mannes charakteristisch ist. „In der Angst betete ich einmal zu Dir: Herr Jesu, ich kann es nicht länger aushalten. Ist die Kraft Deines Blutes an mir zu Ende, so handle nur bloß diesmal und in diesem Stücke mit mir nach dem Gesetz. Im Gesetze steht (2. Mos. 23, 5): „Wenn du deines Feindes Esel siehest unter seiner Last liegen, so laß ihn nicht, sondern versäume gern das Deine um seinetwillen." Siehe mich nur an als Deinen Feind, meine Seele als ein Lastthier, das jetzt unter der Last ersinken will; laß Deine Geschäfte und löse mich!" u. s. w.

dem anfänglichen Verehrer der Brüder, nur unter Widerstreben und schrittweise, aber zuletzt desto fester, klarer und entschiedener bildete. *)

In jenem Auszuge aus seinem Tagebuche, der bis 1741 reicht, schreibt er unter Anderem: „Von dem ersten Tage an, da ich von der Herrnhuter Gemeinde gehört, habe ich Dich um eine gewisse Erkenntniß angefleht bis hiezu. Da einige von ihnen zu uns kamen, forschte ich tiefern Grund, bat Dich und las in der Absicht das neue Testament, insonderheit die Apostelgeschichte und die Briefe ganz besonders durch. Ich forschte die General-Historie der Reformation, als insonderheit die Historie der böhmischen Brüder, desgleichen die eigenen Nachrichten von Herrnhut. Es gefiel mir das letztere wohl, so lange sie eine Kirche vor sich blieb, die andere nicht richtete, noch sie zu ihrer Gemeinschaft zog. — Ich betrachte nur die hier seienden Brüder: ihre Lehre, Wandel und Weise, und wird mir schwer, mich mit ihnen in eine solche Gemeinschaft einzulassen, daß sie unsre zubereiteten Glieder nehmen und in ihre Form einrichten können. Hier sind Glieder Deines Leibes, zubereitete Gefäße, dem Hausherrn bräuchlich. Und diese alle haben ihnen kein Wort und keine Thräne gekostet. Diese ihnen zu überlassen und leidentlich zuzusehen, wird mir unmöglich: turpissimum est, vocationem suam deserere. Dennoch ist hier schon Alles ohne mich, ja mir zuwider, da man meine Bekümmerniß gesehen, angefangen."

„Der Brüder Verhalten ist mir sehr bedenklich. Die ganze Einrichtung kann ich noch zur Zeit nicht anders ansehen, als eine allmälige, generelle Umstürzung unsrer lutherischen Kirchenverfassung. — Durch die vielen und vielerlei Stunden fällt die öffentliche Versammlung in den Kirchen

*) Die folgenden Mittheilungen sind theils aus seinem Tagebuche, theils aus den Concepten seiner Briefe an inländische und auswärtige Freunde (Baumgarten, Steinmetz, Fresenius, Seidlitz, Graf Stollberg, Graf und Gräfin Zinzendorf u. A.) genommen.

schon merklich hin. Durch die neuen Einrichtungen kommt der Lehrer in Verdacht, er habe bisher in dem Hauptpunkte seines Amts geirrt und sei noch nicht „ganz" in der Sache des Heilandes. Dadurch kommen die Gemeindeglieder auf den Gedanken: eher könne es nicht ganz heißen, als bis man sich der herrnhutischen Gemeinde ganz ergeben. Werden dadurch nicht dem Lehrer die Herzen der Gemeinde gestohlen? — Die Führer und Aeltesten sind junge, unstudirte, zum Theil einfältige und unerfahrene, aber schon ziemlich aufgeschwollene Leute. Durch sie leidet die Reinigkeit der Lehre in der That. — Durch die eigene Einsetzung der Lehrer unterminirt man die Gewalt der Obrigkeit, die sie in Kirchensachen hat und haben muß nach der Schrift. — Der Stunden, die zu diesen Einrichtungen erfordert werden, sind sehr viele. Zu viel vor die Lehrer, zu viel vor die Zuhörer. Diese müssen ihre Haushaltung, Handwerk, Kinderpflege offenbarlich negligiren, oder ganz niederlegen, von Collecten leben, Anderer Brod essen, sich zum Pilgerstande u. dgl. resolviren. — Bei diesen Einrichtungen kommt die meiste Erbauung nur auf sinnliche Erweckungen an: Verbindungen, Besuchungen, Classenstunden, Chorstunden, Singstunden, Liebesmahle mit Musik, Küssen, Duzen, Vorlesen der Briefe und Nachrichten an den Gemeindetagen u. s. w. Dadurch werden ungegründete Gemüther in ein heftiges Treiben gebracht, nicht eher zu ruhen, bis sie die Menschen zu ihren Genossen gemacht, und nichts vor ganz zu erkennen, was nicht so ist. — Was die Schrift sagt: sein eigen Brod essen, habe ich an diesen Brüdern nicht gefunden. Denn die ersten, von Christ. David an, haben bei den Brüdern gegessen. — Wie schwächlich aber der Brüder ihr ganzer Grund in der Schrift und in der Erfahrung ist, überlasse ich ihnen selbst zu eigner Prüfung; insonderheit darinnen, daß sie mehrentheils an der Gemeinde hangen und was sie da gesehen und gehört haben, und an den Liedern des Grafen, indem sie eher zehn Verse aus den Liedern, als einen aus der Bibel allegiren. Des Grafen Lieder und An-

deter haben ihre Kraft. Der singende Geist Jesu Christi singe noch mächtiger in ihm und in uns. Aber zur norma müssen sie nicht werden; 2. Petri 1, 19. Zumal da diese Lieder mehrentheils auf die Gemeinde gerichtet sind, den großen Ruhm dieser Gemeinde ausdrücken und ganze nationes allegiren, die sie doch kaum gegrüßet und wenigstens noch zur Zeit an die Esthen nicht eine Hand angelegt haben mit wirklicher Bearbeitung in ihrer Sprache."

„Am allerschwersten aber sind folgende Umstände: 1) daß ein öffentlicher Prediger schlechterdings göttliche Gewißheit haben muß, sein bisheriges Amt niederzulegen, wenn er in diesen Einrichtungen ganz sein will; 2) daß sie dennoch vor sich eine eigene Verfassung haben und eine eigene Gemeinde bleiben, wenn wir auch diese Einrichtungen annehmen; folglich bleiben wir nicht, was wir waren und werden nicht, was sie sind. 3) Daß der Graf öffentlich drucken läßt: er und seine Leute hätten die reine evangelische Lehre, doch so, daß es mehr auf das Wittenbergische System hinschlage. Also nicht dahin ganz, auch nicht auf die andere (Hallische) Seite ganz, folglich was Neues. Dahin insonderheit sein übersetztes neues Testament und das Lehrbüchlein zu rechnen, die deutlich sagen, was er meint.*) 4) Daß mein Herz bei ganz extraordinairem Fasten und Beten dennoch ganz und gar nicht mit Gewißheit begnadiget wird, in diese Mittel einzutreten oder sie mit ruhigem Gewissen zuzulassen."

„Ich hatte schon längst, seit 1735 den Brüdern vorgehalten: 1) es sei impracticabel, die mährische Einrichtung in die lutherische Kirchenverfassung einzuführen; 2) was sonst noch practicabel, müsse a) unter den Predigern richtig sein, b) dem Consistorio unterlegt, und wo nöthig auch c) mit der Obrigkeit durchgehandelt werden. Die Brüder verwarfen es höhnisch.

---

*) „Vom neuen Testament" — heißt es weiter — „kann so viel sagen, daß ich bitterlich darüber geweinet. Denn es ist durchgängig à la françois ’ξ ἰδίας ἐπιλύσεως übersetzt."

klärten ihn für einen Abtrünnigen und Verräther, für einen Verfolger des Herrn und seiner Gemeinde; ja ihr Haß verirrte und steigerte sich so weit, daß sie in einer Erbauungsstunde, schon am 30. October 1741, ihn todt zu beten versuchten.*)

So war denn mit dem Jahre 1743 die Wirksamkeit der Brüdergemeinde für diesmal in Livland und Esthland ernstlich und factisch gebrochen und aufgehoben. Die Bethäuser blieben geschlossen, öffentliche Versammlungen durften nicht mehr gehalten werden, auch hatten die meisten und einflußreichsten herrnhutischen Arbeiter das Land verlassen müssen. Wer von ihnen noch zurückgeblieben war und mit seinem christlichen Gewissen es vereinigen konnte heimlich den erlassenen Befehlen zuwider zu handeln, wurde, wenn die Regierung davon Kunde erhielt, entweder über die Grenze geschickt, oder mußte, wie z. B. der Dr. Krügelstein u. A., für seine Widersetzlichkeit im Gefängniß zu St. Petersburg büßen. Dazu kam, daß allmälig mehrere von den bedeutenderen Persönlichkeiten, welche die Brüdergemeinde in Schutz genommen hatten, von dem Schauplatze abtraten. Bruiningk legte freiwillig sein Amt nieder, Quandt und die Generalin Hallart starben 1750. Auch der General-

ten sich der Verantwortung dadurch zu entziehen, „daß sie die durch sie verleiteten und der Landesverfassung unkundigen Brüder verklagten". Kurz vorher hatte Cranz gesagt, daß Mickwitz sich durch Biefer habe verleiten lassen.

*) Sie sandten darauf zwei aus ihrer Mitte zu dem Oberpastor, um über den Erfolg ihres Gebets Auskunft zu erhalten. Als diese ihn wohlauf und fröhlich gestimmt fanden, kehrten sie zu den Ihrigen mit den Worten zurück: „wir sind Kinder des Todes, M. lebt und ist außerordentlich erquickt." Die Thatsache selbst unterliegt keinem Zweifel. Mickwitz, oftmals von seinen Freunden darum befragt, bestätigt sie häufig in seinen Briefen. So schreibt er z. B. an den Hofprediger Seidlitz in Copenhagen (August 1746): „daß sie mich haben zu Tode beten wollen, ist hier zu Lande eine ganz bekannte Sache. Aber gelobt sei mein Erlöser, vor dessen Augen mein Tod preziöser war. Es sei ihnen vergeben. Ich lebe und werde leben, und Niemand wird von meinen Lebenstagen eine Minute abnehmen. Hätten sie nur die Macht der spanischen Inquisition, sie würden sich die Mühe mit dem Todtbeten nicht geben."

superintendent Fischer war schon 1744 gestorben. Ihm folgte Zimmermann, der in demselben Geiste das Amt fortführte und mit großer Wachsamkeit und Energie dem in der Stille noch schleichenden Uebel zu steuern bemüht war; kräftig unterstützt durch den inzwischen zum geistlichen Assessor ernannten, obenerwähnten Pastor Lober. Namentlich forderte er von den zu ordinirenden Candidaten die Unterzeichnung eines Reverses des Inhalts: 1) daß die evangelisch-lutherische Lehre die wahre, reine und rechte Lehre der h. Schrift sei; 2) daß sie zu den symbolischen Büchern der Kirche sich bekennen, nicht quatenus sondern quia; 3) daß sie alles Schwarmwesen und besonders die Herrnhuterei verwerfen; 4) daß sie Gottes Wort öffentlich rein lehren und keine verbotenen Conventikel halten wollen; 5) daß sie fleißig die heilige Schrift, die symbolischen Bücher und die Kirchenordnung lesen und darnach leben wollen.

Dergleichen Maaßnahmen thaten aber auch Noth. Denn wenn auch von einer öffentlichen Wirksamkeit der Herrnhuter nichts mehr zu spüren und zu besorgen war, so hielten sich doch noch immer einige von den Ihrigen verborgen im Lande auf, trieben heimlich, selbst in der Nachtzeit und unter dem Schutz der Wälder, das verbotene Werk, und fanden noch immer unter dem Adel, der Geistlichkeit und der Bauerschaft einen solchen Anhang, daß einige Bauern hie und da sich sogar weigerten, ihre Kinder von den Ortspredigern taufen zu lassen.*) In den

*) Dav. Cranz Brdrhist. S. 403, 419 und 538 stellt die Sache nicht undeutlich so dar, als sei die Brüdergemeinde nur von der geistlichen Behörde verfolgt gewesen, von der Regierung dagegen „dem Werk des Herrn nichts Wesentliches in den Weg gelegt" worden, da es nicht zur gänzlichen Verbannung (!) der Brüder kam und die betreffenden Prediger an ihren Aemtern und Ehren nichts einbüßten. Daß noch immer einige Brüder sich heimlich im Lande aufhielten, nennt er eine nicht gänzliche Verbannung derselben; und daß sie gegen das ausdrückliche Verbot der obersten Staatsbehörden ihr Wesen forttrieben, dafür braucht er die Phrase: „das Werk der Brüder ging zwar unter dem Druck aber im Segen (!) unter der Aufsicht einiger Prediger und Pröpste fort". Die letzteren dagegen hatten alle erklärt, in keiner Verbindung mit der Brüdergemeinde mehr zu stehen.

heimlich und hinterrücks, der Fortgang frisch und fröhlich, imperativisch und dominant, das Ende konnte nicht anders sein, als Klage, Ach und Wehe.*) — Was von dem großen Segen durch diejenigen, die sich Brüder und Apostel des Lammes nennen, geprahlet und gehöret wird, darüber erbarme sich der Herr. Seine Herrlichkeit soll wohl durch Lügen herrlicher werden?! Da schneiden, wo man nicht gesäet hat, sich fremder Arbeit rühmen im Fleisch, Gott versuchen mit Auflegung ihrer Gemeindeformen auf der Jünger Hälse, die doch eben denselben theuren Glauben empfangen haben ohne solche Formen, die Seelen der Gläubigen an sich ziehen, über ein fremdes Land herrschen, alle treuen Knechte Gottes allenthalben schlagen, das Loos zum principio directorio aller Gemeinden machen, sich vor Zeugen des Lammes ausgeben ohne Creditiv, sind nicht Sachen, die sich vor apostolische Leute schicken. Gott bewahre alle Lehrer unsrer Kirche für solche betrübte Gemeinde-Macherei. Ueber ein hundert und fünfzig Seelen haben sie von hier weggebracht: sie könnten sonst nicht ganz werden, müssen das Ihrige in des Heilandes Casse legen, zur Gemeinde ziehen und sich das Siegel an der Sünder Stirn dort schenken lassen. Die sie nicht mitgenommen, denen haben sie einen fast mörderisch bittern Sinn gegen die Prediger beigebracht."

„Der Hauptgrund der Zerrüttung und des Aergernisses stehet in einem falschen Begriff des Artikels de ecclesia. Sie sagen, sie wären Apostel des Lammes, alle Auserwählten zur Zukunft Christi zu sammeln. Dazu kommt der so sündliche und schädliche Gebrauch des Looses, wenn sie sprechen: der Heiland will es haben und es doch nur ihr blindes Loos und nicht der Heiland ist. Gott wird aber den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht."

„Der Jammer in der Gemeinde continuiret noch. Die

*) Aus einem Briefe an die Gräfin Zinzendorf v. J. 1743.

herrnhutische Gemeindemacherei wird noch immer (1746 im Januar) schleichenderweise von Haus zu Haus gepfleget. Denn noch schleichen sie heimlich in der Stadt und bei den Adelichen auf dem Lande herum. Gott mache dieser Versuchung ein Ende! Unsre Meinung ist: solida theseos probatio optima erroris refutatio. In precibus et lacrimis stehen unsre Waffen."

Endlich findet sich in dem Nachlaß des Oberpastors Mickwitz noch ein für die Oeffentlichkeit bestimmter Aufsatz von seiner Hand mit der Aufschrift: meine Antwort an Alle, die mich schriftlich fragen: was macht ihr denn in Reval? *) Mit Weglassung des ganzen, ausführlichen Passus, der von dem schon oben erwähnten Todtbeten handelt, lautet die Antwort, die wir als das summarische Endresultat seiner Erfahrungen ansehen können, folgendermaßen:

„Ich bin nicht der Mann, der sich viel in Briefe einlassen kann. Christum zu predigen, den gekreuzigten und auferstandenen, in wahrer Ordnung der Buße und des Glaubens, meine Seele vor Jedermanns Blut rein zu bewahren, Tag und Nacht mit Gott im Gebete umzugehen, das ist meine Freude. — Die betrübte Irreführung der falschen Brüder hat hier viele Seelen irre gemacht. Sie kamen in Schaafskleidern, als Apostel des Lammes, mit lauter biblischen Tituln: Lamm, Blut, Gemeinde, apostolische Einrichtungen u. s. w. und ernteten, was sie nicht gesäet haben. Der Schaden an den Seelen ist unbeschreiblich. Schrift, Gebet, Buße, Glaube, Predigtamt und alle göttliche Ordnung waren ihnen geringe Dinge. An sehr Vielen ist es ihnen gelungen."

„Sie stellten den Seelen vor: sie wären das eigentliche Volk Gottes, das Gott in dieser dritten neuern Oekonomie, so nannten sie es, erwählt hätte, alle Kinder Gottes zu versiegeln. Wer sich zu ihnen nicht halte, müsse verloren gehen oder ver-

*) Er selbst hat auch noch bei Lebzeiten diese Antwort einzelnen auswärtigen Freunden und Gönnern (wie z. B. dem Grafen Christian Ernst Stolberg, am 18. April 1746) brieflich mitgetheilt.

dorren. Hingegen ihre Sachen, ihre Viertel-Stunden, Classen-Stunden, Streiter-Stunden, Ehe-Stunden, Sing-Stunden, Anbetungs-Stunden, Liebesmahle, Conferenzen der Diener, Aeltesten-Conferenzen u. s. w. wären lauter apostolische Einrichtungen, wodurch die Seelen weiter geführt würden."

„Mit einem Worte: sie führten die Seelen vom Worte Gottes zu ihren neuen, phantastischen Redensarten, vom Gebet zu Gesellschafts-Banden- und Plauder-Stunden, von Christo zu ihrer Gemeinde, von dem Dienst in der Einfalt des Geistes und der Wahrheit zu einem sinnlichen, pompösen und unruhigen Gottesdienst, von der Regierung des h. Geistes zu ihrem blinden Loose hin. Röm. 16, 17 ff. ist völlig wieder an ihnen wahr geworden."

„Ich bleibe bei der heilsamen Lehre Jesu Christi, ich halte am Gebet, ich wasche meine Kleider helle im Blute des Lammes, ich segne, die mir fluchen, ich liebe alle, die da lieb haben unsern Herrn Jesum Christum unverrückt und schreie zu Gott: Christe, Du Lamm Gottes, erbarme Dich Deiner Heerde!"

II.

Einige Worte über Plan und Geist des römischen Missionswesens.

(Fortsetzung und Schluß.)

Man kann freilich auf einen Augenblick daran irre werden, wenn man erfährt, daß innerhalb des angegebenen Zeitraums die Abreise von 185 Missionsarbeitern nach Nord- und Süd-Amerika, nach Australien und Oceanien gemeldet wird. Sieht man aber genauer zu, so erscheint grade dieser Umstand so recht als eine Bestätigung der in Rede stehenden Ansicht. Wie so?

das wollen wir uns von dem „Geheimschreiber" sagen und dabei überhaupt den ganzen Missionsplan der römischen Kirche verrathen lassen.

„Die Kirche," so läßt er sich vernehmen, „pflegt dem Wege, den Handel, Gewerbe und selbst kriegerische Unternehmungen einschlagen, gern zu folgen, und ihre höhere Mission an die Bestrebungen irdischer Betriebsamkeit zu knüpfen. Es hat sich aber ein an Wichtigkeit immer mehr zunehmender Handelsweg um die Südspitze Amerikas quer durch die Südsee nach Ostasien gebildet. Dieser ist derselbe Weg, den die Spanier zuerst gezeigt, und der ihnen zur Gründung der Kolonie auf den Philippinen den ersten Gedanken eingegeben hat. Die früheren Pläne, über die Landenge von Panama oder mittelst eines südamerikanischen Strombettes eine bedeutende Abkürzung dieses allerdings sehr langen Weges zu Stande zu bringen, sind in neuester Zeit wieder aufgenommen worden und könnten, wenn sie sich ausführen ließen, nur eine große Belebung des Handels in dieser Richtung zur Folge haben. Das Wichtigste aber ist, daß die Westküste von Amerika selbst eine immer steigende Wichtigkeit bekommt. — Schon die Streitfrage zwischen den Britten und Nordamerikanern wegen des Oregongebietes zeigt die große Wichtigkeit dieses an der Westküste gelegenen Landes. Es kann gar nicht fehlen, daß sich an der Mündung des Kolumbia binnen Kurzem ein bedeutendes mercantilisches Leben entwickeln, und nach und nach alle Staaten der Westküste in seine Bewegungen hineinziehen wird. Damit wird aber von selbst allen diesen Staaten eine Richtung nach Westen gegeben, und die neue Welt, welche von Osten her Christenthum und Civilisation empfangen hat, wendet dann ihre ganze Front den Ostküsten der alten Welt zu, um das von Europa Empfangene nun selbst wieder auf Asien zu übertragen, und so, den Kreislauf um die Welt vollendend, den Weg des Christenthums in der Wiege desselben, in Asien, befördern zu helfen. — Im Süden von Amerika hat die nach Westen gerichtete Miss.-Thätigkeit ihren

Stützpunkt in Valparaiso. Hier besteht das große Procura-Haus der französischen Miss.-Gesellschaften. Ebenfalls besteht hier ein Convent von Klosterfrauen als Pflanzschule für alle neuen Kloster-Genossenschaften der Südsee, und ein Haus der Schulbrüder zu ähnlichem Zwecke. Auch befinden sich hier Jesuiten, die noch eines ausgedehnteren Wirkungskreises harren. In dem Hafen von Valparaiso, der von Jahr zu Jahr an Wichtigkeit gewinnt, landen alle für die westlichen Inseln bestimmten Missionare; von dort werden auch die verschiedenen Stationen mit allem Nöthigen versehen. — Die Propaganda hatte beschlossen, ein zweites Procura-Haus in Kalifornien, also auch an der Westküste von Amerika, zu errichten. Der Bischof Pompallier, der mit der Bestimmung, sich auf der Insel Punipet (auch Asscension genannt, nicht mit der Insel dieses Namens im Atlantischen Meere zu verwechseln) niederzulassen, nach Oceanien geschickt wurde, hatte den Auftrag, an der Küste von Kalifornien dieses zweite Procura-Haus zu gründen. Er fand aber, daß seine Anwesenheit auf Neuseeland viel dringender nothwendig sei, als auf Punipet, und ließ sich deshalb auf ersterer Insel nieder. Um den wichtigen von dort aus zu unternehmenden Missionen einen festen Stützpunkt zu geben, wählte er statt des zu fernen Kaliforniens die Stadt Sidney auf Neuseeland. Hier errichtete er ein Procurations-Haus, wohin alle für die Missionen in West-Oceänien bestimmten Effecten gesendet werden. Doch verlor man Kalifornien nicht aus den Augen. Dort fanden die von den Sandwich-Inseln vertriebenen Missionare eine Zuflucht, und unterhielten von dort aus einen ununterbrochenen Verkehr mit ihren Neubekehrten. In neuester Zeit, wo die Jesuiten nach Kalifornien zurückberufen sind, wird diese Station ohnehin an Wichtigkeit gewinnen, wenn nicht die Bestrebungen nordamerikanischer Abentheurer dem Lande dasselbe Schicksal, wie Texas, bereiten."

„Viel augenscheinlicher aber treten die Bestrebungen der Kirche hervor, im Oregongebiete festen Fuß zu fassen, weil der

Besitz dieses Landes einen großen Einfluß auf die ganze Westküste von Amerika und auf die Inseln der Südsee sichern wird. Während in den Vereinigten Staaten von Nordamerika zahlreiche protestantische Missionare sich abmüheten, einzelne Indianerstämme für sich zu gewinnen, ließen sich die Jesuiten im Felsengebirge, welches die Vereinigten Staaten vom Oregongebiete trennt, nieder, und gewannen in kurzer Zeit einen großen Theil der im Gebirge und auf den westlichen Abdachungen bis zu den Ufern des Oregon wohnenden Völkerschaften. Nachdem die Erfolge hier gesichert waren, reiste der Pater de Smet über das Gebirge zurück, gewann am östlichen Abhang noch mehrere Völkerschaften, und ging dann, im Interesse seiner so wichtigen Mission nach Rom. Von dort kehrte er mit seiner zahlreichen Gesellschaft nicht wieder durch die Vereinigten Staaten zurück, sondern nahm seinen Weg um die Südspitze von Amerika, besuchte Valparaiso und mehrere Orte der Westküste, überall günstige Punkte zu neuen Niederlassungen aufsuchend. Im August 1844 lief er in die Mündung des Oregon ein, und gründete dort unter brittischem Schutz eine Kirche und einen Convent von Klosterfrauen zu Wallamette. Dann überbrachte er dem M. Blanchet die Ernennung zum Apostolischen Vicar des Oregongebiets, und begab sich wieder zum Felsengebirge, wo er die Bekehrung von 200,000 Indianern zu vollenden hofft. Gelingt dies, so werden die Folgen davon für die religiöse Gestaltung des nordwestlichen Amerikas unübersehbar sein. Denn mit dem Felsgebirg ist im eigentlichsten Sinn das Herz des nordwestlichen Amerikas gewonnen. Dort ist die Scheide zwischen den Vereinigten Staaten und dem Oregongebiet, der höchste Punkt des ganzen nordamerikanischen Binnenlandes, von wo die großen Flüsse und Gebirgszüge nach allen Richtungen hin auslaufen und Verbindungsstraßen nach allen Theilen des nordamerikanischen Continents bilden. Die Felsgebirge verzweigen sich in vielen Aesten nordwärts in die brittischen Indianer-Gebiete, und öffnen den Weg in das Herz dieser Lande. Nach Süden laufen sie zwischen

Kalifornien und Neu-Mexiko, und bilden durch ein zwar noch uncultivirtes, aber zukunftreiches Land, die Verbindung mit den bereits katholischen Cordilleras. Im Oregongebiet also, und zwar an der Mündung des Stromes, würde sich für die Missionen nach Westen hin ein sehr geeigneter Anhaltspunkt bilden lassen."

„Auf diese Weise ist die Südsee von einer der Hauptrichtungen der katholischen Miss.-Thätigkeit durchkreuzt, und schon deshalb kann es der Kirche nicht gleichgültig sein, in welchen Händen sich die zahlreichen Inselgruppen dieses Meeres befinden. Denn es ist vorauszusehen, daß auf diesen ..... Inseln sich ein Leben europäischer Civilisation entwickeln und auf Asien und Neuholland einen Einfluß ausüben wird, den Viele gegenwärtig vielleicht noch nicht einmal ahnen.... Die Kirche konnte es daher, auch abgesehen von vielen anderen Gründen, nicht dulden, daß diese so überaus wichtigen Mittels-Stationen für ihre auf Ost- und Südasien gerichtete Miss.-Thätigkeit in die Hände protestantischer Missionare geriethen." (S. 23.—26.)

Danach erscheint denn die Westküste Amerikas als die eigentliche Missionsbasis, und die Inseln der Südsee sind gewissermaßen die vermittelnden Staffeln für das letzte Missionsziel der römischen Kirche in Süd- und Südost-Asien. Ein in der That großartiger Plan! Aber auch ein Plan, der unsere eigenen Missionsbestrebungen tief berührt; liegen doch unsere Missionsposten eben in jenen Gegenden der Erde, und gingen doch von den oben erwähnten 64 Missionsarbeitern für Süd- und Südost-Asien 33 geradezu nach Vorderindien, und davon wieder nicht minder als 5 nach Pondichery in unsere nächste Nähe. Möchte uns diese Wahrnehmung zu um so größerer Thätigkeit reizen! Noch kann die römische Kirche, wegen des bedeutenden Umfangs ihres Missionsfeldes, die ostindischen Posten nicht ganz nach Wunsche verstärken; wir wissen aber womit sie umgeht, und wissen auch, daß sie ihre einmal gefaßten Pläne nicht so leicht fahren läßt. Darum auf, du Kirche reinen Worts und Sacra-

ments, und rüste deine besten Streiter, auf daß dir in Ostindien „Niemand deine Krone raube!“

Wie an dem Eifer, so können wir uns auch an der Planmäßigkeit der römischen Kirche in Bezug auf das Missionswerk getrost ein Muster nehmen, wir, die wir nur allzugeneigt sind, uns bei der Wahl unserer Missionsfelder von allerlei Gefühlen und unklaren Ideen leiten zu lassen, ohne alles tiefere Eingehen auf die Völkerverhältnisse. Michelis läßt uns noch einen weitern Blick thun in die Planmäßigkeit der römischen Missionsbestrebungen auf den Inseln der Südsee.

„Wenn man den Plan, den die Kirche in ihrer immer mehr sich entwickelnden Miss.-Thätigkeit verfolgt, verstehen will, so muß man die geschichtlichen und politischen Beziehungen der einzelnen Inseln und Gruppen zu einander kennen. Denn an die wirklich bestehenden Verhältnisse knüpft die Kirche ihre Thätigkeit an.“

„1. Ein über die ganze Südsee ausgedehntes Staatensystem hat niemals bestanden. Wohl aber unterliegt es keinem Zweifel, daß unter den einzelnen Gruppen eine Verbindung unterhalten wurde. Ein Fall ist sogar bekannt, daß eine Insel ihren politischen und religiösen Einfluß über mehrere Gruppen ausdehnte. Es war dieses die Hauptinsel der Freundschafts-Gruppe, welche in der Sprache der Insulaner Tongatabu, das heilige Tonga, genannt wird. Tonga beherrschte unmittelbar die ganze Gruppe der Freundschafts-Inseln, und behauptete eine Art von Hegemonie über die Schiffer-Inseln und Wallis nebst Futuna, ja, es dehnte seinen Einfluß bis nach den Viti- (gewöhnlich Fidschi) und Neu-Hebriden aus. — Merkwürdig ist, daß zwischen der Insel Wallis und Tonga immer eine innige freundschaftliche und gewissermaßen verwandtschaftliche Beziehung stattfand. — Die Missionare fanden auf Wallis viele Tonganer, und diese veranlaßten die erste katholische Mission nach ihrem Vaterlande. — Die Bewohner der heiligen Tonga sehen mit Geringschätzung auf alle Südsee-

Insulaner, und gewissermaßen selbst auf die Europäer herab; sie halten ihre Insel für den Mittelpunkt der Erde, für den Sitz der Bildung und Macht, für den Augapfel und Lieblingssitz der Götter; die andern Menschen sind ihnen gleichsam nur Barbaren. Auch in den umherliegenden Inselgruppen ist die hohe Meinung, die man von Tonga hegt, noch keineswegs erloschen, obwohl jeder Schein einer politischen Obergewalt verschwunden ist. Eine wie große Wichtigkeit hierdurch diese Insel für die Missionen bekommt, leuchtet von selbst ein. Ja, man kann behaupten, daß der Besitz von Tonga einen überwiegenden religiösen Einfluß auf alle benachbarten Inselgruppen sichern würde. — Auf jeden Fall bilden Wallis, Rotuma und Punipet (Asscencion) für die Verbreitung des Christenthums einen zweiten, eben so wichtigen Punkt wie Tonga."

„2. Neuseeland war ohne eine politische Beziehung zu den andern Südsee-Staaten. — Wohl aber ist Neuseeland an sich und wegen seiner nahen Beziehung zu Neuholland so wichtig, daß es die größte Aufmerksamkeit der Missionare verdient."

„3. Unter den beiden östlichen Hauptgruppen umfaßte die südlichere eine zahllose Menge von Inseln, unter denen Tahiti vor allen hervorragte. Wenngleich hier fast jede Insel einen, oft sogar mehrere Könige hatte, so behauptete doch Tahiti immer eine Art von Hegemonie über alle diese Inseln, mit Ausnahme jedoch der Markesasgruppe. — Wollen die Bewohner der Gambier und der sogenannten Gefährlichen Inseln ein großes, herrliches Land bezeichnen, so nennen sie Tahiti. Diese Insel ist ihnen der Hauptpunkt der Welt. — Tahiti ist ein überaus wichtiger Punkt für die Missionare."

„4. Wegen ihrer Lage inmitten des Handelsweges um die Spitze von Südamerika nach China und Indien, und wegen des noch immer im Steigen begriffenen Verkehrs mit Kalifornien und dem Oregongebiete haben die Sandwich-Inseln eine besondere Wichtigkeit."

„5. Nicht allein ihre große Zahl und nicht unbedeutende

Bevölkerung, nebst ihrer Lage in der Nähe der so zahlreichen Mulgrave-Inseln, giebt den Karolinen eine große Bedeutung, sondern das, was ihre Wichtigkeit noch ganz besonders erhöht, ist das Verhältniß ihrer Bewohner zu den Negern. Die Karolinen sind als der Schlüssel zu den Neger-Inseln zu betrachten, weshalb sie alle Aufmerksamkeit der Propaganda verdienen." (S. 50—58.)

Die neuere Missionsgeschichte hat gezeigt, daß der Plan, wie er hier von Michelis angedeutet wird, nicht bloß auf dem Papiere steht, sondern von der römischen Kirche, so viel an ihr ist, mit großer Klarheit und Stetigkeit ins Werk gesetzt wird. Früher schien es, als wollte man „von Osten her die Herrschaft über Asien" um jeden Preis zu erringen suchen; besonders als im Jahre 1838 die Lazaristen mit List und Gewalt über die nestorianische Kirche herfielen und wie im Sturme nacheinander drei Posten in Persien: Ispahan, Tebriz und Orumiah, besetzten. (New York Observer 1844, No. 27.) Man hat sich, wie uns Michelis verräth, eines Andern besonnen und Asien von der entgegengesetzten Seite her in Angriff genommen. Demgemäß sehen wir innerhalb des oben bezeichneten Zeitraumes 64 neue Missionsarbeiter nach dem südlichen und südöstlichen Asien, und nicht mehr als 5 auf die morgenländischen Posten abgehen, und zwar ohne Ausnahme in das gelobte Land, als den unveräußerlichsten Punkt für die morgenländischen Missionspläne. Aber auch in Bezug auf die Südseeinseln zeigt uns die neuere Missionsgeschichte den von Michelis detaillirten Plan in allmäliger Verwirklichung. Schon im Jahre 1836 faßt die römische Mission Posto auf der Insel Wallis (Allg. M. Z. 1845, No. 5), die mit Tonga „immer eine innige freundschaftliche und gewissermaßen verwandtschaftliche Beziehung" unterhielt, und geht von dort nicht bloß nach Futuna, sondern auch nach Tonga hinüber, das „die ganze Gruppe der Freundschafts-Inseln beherrschte, eine Art von Hegemonie über die Schiffer-Inseln behauptete, und seinen Einfluß bis nach den Fidschi und Neu-Hebriden aus-

dehnte" (Allg. M. Z. 1846, No. 7), von Tonga aber nach den Fidschi-Inseln (Allg. M. Z. 1846, No. 6). Fast zu gleicher Zeit schleicht sie sich von den Gambier-Inseln aus nach Tahiti, welches den Bewohnern dieser Inselgruppen „der Hauptpunkt der Welt ist"; auf Neuseeland wird ein Stützpunkt für sämmtliche Missionen in West-Oceanien errichtet, und von den Sandwich-Inseln her ertönt schon im Jahre 1846 das Triumphgeschrei: „Die Anzahl der Katholiken, die sich auf diesen Inseln im Jahre 1841 nur auf einige Hunderte belief, übersteigt heute fünfzehntausend." (Allg. M. Z. 1847, S. 152.) Diese Rührigkeit in Oceanien geht noch immer fort; sehen wir doch innerhalb des früher angegebenen Zeitraums 41 neue Missionsarbeiter nach Australien gehen, und 70 nach Südamerika, — einer Hauptbasis für die römische Missionsthätigkeit in der Südsee, insofern von Valparaiso aus die für die westlichen Inseln bestimmten Missionare weiter befördert und fort und fort mit allem Nöthigen versorgt werden. Wir wissen, daß auch die Westküste von Nordamerika als eine Basis für die Missionen in der Südsee betrachtet wird, indem von Kalifornien aus der Weg nach den Sandwich-Inseln und von da nach den Karolinen hinüber geht; auch dorthin sehen wir 45 neue Missionsarbeiter ziehen; in Bezug auf die Vereinigten Staaten aber, deren Missionen denen auf der Westküste über die Felsengebirge hinweg, wie es scheint, die Hand reichen sollen, jubeln die „Jahrbücher der Glaubensverbreitung" vom Jahre 1852: „Da wo vor 60 Jahren das erste katholische Bisthum errichtet wurde, wo der erste Bischof nur 22 Priester hatte, um eine kleine, aber weit zerstreute Heerde von 24,500 Katholiken in geistliche Pflege zu nehmen, bestehen gegenwärtig, wie wir gelesen haben, 34 Bisthümer und 2 apostolische Vicariate, welche in 6 Kirchenprovinzen vertheilt sind. Die Zahl der Katholiken ist auf zwei Millionen angewachsen. Statt der wenigen ärmlichen Bethäuser findet man gegenwärtig 1832 Kirchen und Kapellen, welche von 1303 Priestern bedient werden. Ueberdies zeugen 100 Klöster, 194 Lehranstalten

und 108 Wohlthätigkeitsanstalten von der Fruchtbarkeit der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten."

Die ungeheuren Erfolge der römischen Mission in den Vereinigten Staaten lassen sich schon aus der subjectiven Zerfahrenheit des nordamerikanischen Kirchenwesens im Allgemeinen, so wie insbesondere aus dem Vorherrschen des methodistischen Elements, das, selbst tief semipelagianisch,*) durch seine stets aufregenden und dadurch zuletzt erschlaffenden subjectiven „Methoden" dem objectiv, wenn auch falsch, beruhigenden Katholicismus entgegentreibt, hinlänglich erklären. Was hat denn aber den römischen Missionen in der Südsee ein so rasches Wachsthum verliehen? Michelis giebt uns zu diesem Wunder den Hauptschlüssel — wenn es dessen bedürfte — unbedenklich in die Hand. Mit großer Offenheit läßt er sich unter Anderm so aus:

„Protestantischer Seits hat man es der Kirche zum bittersten Vorwurf gemacht, daß sie auf einem Gebiete, wo bereits protestantische Missionare mit Erfolg gearbeitet, Eroberungen zu machen ... strebe. Darauf ist einfach zu erwidern, daß die Kirche gar keine Berechtigung irgend einer andern Religionspartei oder Kirchengesellschaft als solcher neben sich anerkenne.... Dazu kommt noch, daß die Südsee-Inseln in dem großen .... Missionsplane, den die Kirche mit klarem Bewußtsein verfolgt, zu wichtige Mittelglieder bilden, die gar nicht in Feindes Hand gelassen werden können, als daß eine noch so zarte Rücksicht auf die Wünsche der Protestanten, deren Existenz und Geschichte wir nur als eine Episode in dem Drama der Weltgeschichte betrachten, die Kirche hätte bestimmen können, ihre Missionsthätigkeit in der Südsee einzustellen." (S. 19, 20.)

Als ob die römische Kirche von „zarter Rücksicht" gegen andere überhaupt etwas wüßte! Wenn aber der Verfasser es

*) Es ist gewiß nicht von ungefähr, daß die Wesleyaner in Madras die von dem französischen Jesuiten Beschi im Tamulischen verfaßte „Anweisung für Katecheten", allerdings mit einigen Veränderungen, herausgegeben haben.

unumwunden ausspricht, daß die Kirche irgend einer andern Religionspartei eine Berechtigung neben sich (auch auf dem Gebiete der Heiden-Mission!) nicht zuerkenne, so wissen wir schon, was das zu bedeuten hat: man fühlt sich dann eben auch berechtigt, die protestantischen Missionen mit allen Mitteln der Gewalt und der List aus dem Felde zu schlagen. „Zarte Rücksicht" auf die eigne Kirche hielt den Verfasser jedenfalls ab, sich des Nähern über die Art, wie man jene „Berechtigung" zu bethätigen sucht, auszusprechen; er deutet aber genug an, wenn er am Schlusse seines Buches sagt, daß „in dem Benehmen der Picpus-Gesellschaft hin und wieder der Schein einer Uebereinstimmung mit dem Plane der französischen Politik nicht sorgfältig genug vermieden wurde" (S. 534). Die französischen Kanonen auf Tahiti — um nur Ein Beispiel anzuführen — haben seitdem deutlicher gesprochen, so daß selbst ein französischer Katholik und Seeofficier Desgraz, welcher Dumont d'Urville bei dessen Weltumsegelung begleitete, in die merkwürdigen Worte ausbricht: „Die katholischen Missionare ließen sich (von den Gambier-Inseln auf einem französischen Schiffe) nach Tahiti führen, um die schon christlichen Eingebornen zum römischen Glauben zu bekehren. Dies Unternehmen ist seltsam, denn es giebt unter den sog. Wilden noch Götzendiener genug zu bekehren, ohne daß man nöthig hat, in das Gebiet eines Andern einzufallen. Aber hier kommt das Eselsohr zum Vorschein. Man sieht leicht, daß unsere Missionare nicht auf die Besserung der wilden Völker, sondern auf den daraus erwachsenden Ruhm ihrer Arbeit ausgehen! Ihnen ist, und sollten sie auch, wenn es angeht, das von einem Nachbar erbaute Haus einreißen, die Gelegenheit von sich reden zu machen weit lieber, als stille Thätigkeit für die Civilisation in einem verborgenen Winkel der Erde, wo ihre Anstrengungen, wenn sie auch mit Erfolg gekrönt werden, die öffentliche Aufmerksamkeit nicht auf sich ziehen." (Australien, von Ungewitter, S. 333.)

Es war im Jahre 1833, als der Papst der Picpus-Ge-

sellschaft den Auftrag gab, „alle Inseln des Stillen Meeres zu bekehren." Die Beauftragung grade dieser Gesellschaft mit diesem Geschäfte war wohl erwogen; hat doch die Picpus-Gesellschaft ihren Bestand in einem katholischen Lande, das in der Südsee seinen politischen Einfluß zu verstärken sich eifrigst bemüht, — in Frankreich — und ist sie doch dazu eine jesuitische Brüderschaft, die allzu „zarte Rücksichten" weder auf andere Kirchen, noch auf ihr eignes Gewissen zu nehmen pflegt. Die Gesellschaft hat sich, dem päpstlichen Winke gehorsam, über die Inselgruppen Mangareva, Tahiti u. s. w., über die Sandwich-Inseln und über die Marquesas ausgebreitet, in Valparaiso aber ihren Stützpunkt genommen, und neben ihnen arbeiten die Maristen in Mittel-Oceanien, Neu-Caledonien und Australien. Auch auf der gesammten amerikanischen Westküste, dieser großen Basis für sämmtliche römische Missionen in Oceanien, haben jesuitische Missionare Posto gefaßt und neben ihnen Oblaten der unbefleckten Jungfrau.

Wie die Römer fremden Missionen neben sich kein Recht zugestehen, so meinen sie selbst, auf Matth. 28, 19 gestützt, ein Recht zu haben, ihre eigne Mission den Heiden aufzudringen, und zwar ebenfalls mit allen Mitteln der Gewalt und der List. Als im Jahre 1847 die cochinchinesische Regierung einen papistischen Bischof nicht im Lande leiden wollte, so glaubte Lapierre, Commandant der in den dortigen Gewässern aufgestellten Abtheilung der französischen Flotte, sich berufen in das Mittel zu treten. Er belegte einige cochinchinesische Schiffe im Hafen Turane ohne Weiteres mit Beschlag, indem er ihnen die Segel nahm, und als man ihn zur Verhandlung ans Land zu kommen aufforderte, so eröffnete er, Verrätherei fürchtend, ein Feuer auf die segelberaubten Schiffe, und tödtete an 1000 wehrlose Seeleute und auf einen Angriff unvorbereitete Soldaten. — Im Jahre 1845 hatte sich der papistische Bischof Ferreol in die Hauptstadt von Korea heimlich eingeschlichen. Bei einer Sendung des eingebornen Priesters Andreas Kim zur Anknüpfung

einer Verbindung mit der chinesischen Mission an der Küste von Hoanghai wurde derselbe dort von den Behörden festgenommen. Er hatte es schon vorher nicht verschmäht, sich als einen Mann von hohem Adel auszugeben, und als man, bei Gewahrung des Unterschiedes zwischen den Briefen des Bischofs und den seinigen, sich genauer nach den Verfassern erkundigte, so zeigte er ihnen, wie ein und dieselbe Person mit verschiedenen Federn sehr verschieden schreiben könne. — Wir wollen es mit dieser kleinen pia fraus nicht gar zu genau nehmen; schamlos aber ist die Art, wie Peter Grange sich bei einem Häuptling der Freundschafts-Inseln einzuschmeicheln suchte, der, zur protestantischen Gemeinde gehörig, ihm einen kalten Empfang bereitet hatte. „Du willst uns nicht deine wahren Gesinnungen ausdrücken, allein wir verstehen dich; deine Sprache mit uns ist nicht die frühere; dein Herz aber hat sich nicht geändert: es ist immer ein gutes und edles Herz, das Herz eines wahren Tongesen. Als Heiden (sie brachten Menschenopfer!) waret ihr schon Freunde aller Menschen, und nun da ihr die Religion angenommen habt, hat sie, wenn sie göttlich ist, die Güte eures Herzens vergrößern und vervollkommnen müssen. Wir können also schließen, daß eure Feindschaft gegen uns nicht auf eurer Insel ihren Anfang genommen; sie rührt aus einem fremden Lande her. Aber was rede ich von Feindschaft! Es ist nur ein Schein davon; sie ist wohl auf euren Lippen, in eurer Seele aber ist sie nicht.“ (Allg. M. Z. 1846, S. 94.) Kann man sich eine gewissenlosere Schmeichelei denken?

Bekannt ist die Methode der römischen Missionare, die Augen der Heiden durch allerlei Pomp zu blenden und so ihre Herzen zu fahen. Vor ein paar Jahren schickte die Königin von So-Mo eine Karawane nach Konanhien, um daselbst verschiedene Aufkäufe zu machen. Die Christen führten zwei derselben zu Herrn Latry, der damals eine benachbarte Station besuchte. Dieser berichtet folgendermaßen: „Ich befand mich in einem schönen und großen Hause; der Empfangssaal, der als

Kapelle dient, war wie an den größten Festtagen geschmückt. Ich nahm mein schönstes Chorhemd, meine schönste Stola, meine schönste Mütze, und setzte mich auf einen mit rothem Tuch überzogenen Lehnstuhl, der auf dem Auftritte des Altars stand. Etwa zwanzig neubekehrte Chinesen in sehr eleganter Kleidung umstanden mich im Halbkreis. Hierauf führte man meine zwei Gäste herein. Sobald sie mich bemerkten, begannen sie sich zu Boden zu werfen und Ausrufungen der Bewunderung zu erheben, — was sie bis zu meinen Füßen fortsetzten (sie scheinen also dem Herrn Latry auf den Knieen entgegengerutscht zu sein), wo ich ihnen ein Zeichen gab aufzustehen. Ich redete sie auf Chinesisch an, was sie sehr wenig verstanden; dann verabschiedete ich sie. Sie traten ab, indem sie zu wiederholten Malen sagten: „„Ja, es ist wahr; Alles was man uns (offenbar nicht von der geistigen Herrlichkeit des Evangeliums, sondern von der weltlichen Pracht der römischen Kirche!) gesagt hatte, ist vollkommen wahr."" Nun allerdings werden diese Leute bei der Rückkehr zu ihrer Königin „nicht ermangelt haben, die Pracht, die sie hier gesehen und die ihnen wahrscheinlich am Hofe ihrer Königin nie vorgekommen ist, mit den lebhaftesten Farben zu schildern." Eine treffliche Vorbereitung zum Eintritt in das Reich, „in das wir durch viel Trübsal eingehen müssen"!

Die Praxis der Römischen, durch die Pracht der Kirche und des Cultus den Heiden zu imponiren, ist eine eben so alte als beliebte. Als P. Nobili, Missionar in Madura zu Anfang des 17. Jahrhunderts, zwei seiner fähigsten Neophyten nach Cochin sandte, so „war der vorzüglichste Zweck dieser Sendung, den Glauben der beiden abgesandten Christen durch die Pracht des Gottesdienstes daselbst zu stärken." (Müllbauer, Geschichte der kathol. Missionen in Ostindien, S. 183.) — Im Jahre 1799 schickten die Christen von Korea ihren Mitbruder Paul Yu an die Gemeinde in Peking, um über „manche christliche Lehren, die sie nicht verstanden", dort „sichere Auskunft zu erhalten". In Peking that man dann „Alles, um dem Send-

boten einen recht hohen (man merke wohl einen „recht hohen", nicht „einen recht klaren") Begriff von dem h. Glauben beizubringen, führte ihn in die prachtvollen Kirchen zur Feier der Feste und bereitete ihn zum Empfang der h. Sacramente vor, wodurch seine Seele mit überschwänglichen Gefühlen erfüllt wurde. Als er daher nach Korea zurückkehrte, überströmte er von begeisterten Schilderungen über die Pracht der katholischen Kirchen, die Herrlichkeit ihrer Feste, die Segensfülle der h. Sacramente und die Vortrefflichkeit der europäischen Missionare." (Wittmann, II. 211.) — Ferner: „Wir legten" — so berichten die Patres von Tonga im Jahre 1843 — „allen Kirchenschmuck, den wir nur aufbringen konnten, zur Schau, und die Wilden machten große Augen und waren außer sich vor Staunen." Zu solchem „Kirchenschmuck" gehört unstreitig vor Allem der bischöfliche Ornat; auch dieser scheint als ein sehr wirksames Mittel von den römischen Missionaren gebraucht zu werden. Als z. B. der Bischof Rochouse nach den Gambier-Inseln kam, und die Eingebornen seine prächtige Bischofsmütze sahen, da wollte sich Alles „bekehren". Es kommen sogar Fälle vor, wo ein Bischof geradezu verschrieben wird, um durch dessen pomphaftes Auftreten der Kraft des Evangelii nachzuhelfen.

Wie die Kirche, so die Mittel derselben zu ihrer Fortpflanzung: nämlich tiefweltlich. Wir haben oben darüber seufzen hören, daß Portugal seine verlorne Macht in Asien wohl nie wieder erlangen werde, um sie, „wie in früherer glorreicher Zeit, zur Förderung der Religion zu verwenden". Nun wie verwandte es denn seine Macht dazu? Maximilian Müllbauer, Kleriker der Erzdiöcese München-Freysing, wird es uns sagen: „Dieser (der Jesuit P. Franz Rodriques) benutzte die günstige Stimmung des Vicekönigs (von Goa) Franz Barreto, als er (im Jahre 1557) von einem Kriege gegen Idalkhan zurückkehrte, in welchem die Jesuiten als Feldkapläne ihm wesentliche Dienste geleistet hatten. Rodriques erlangte von ihm 1) daß die eingebornen Christen am Militärdienste theilnehmen durften, 2) daß die

Taufen der Katechumenen mit möglichster Feierlichkeit im Beisein des Vicekönigs vorgenommen würden, 3) daß die Neophyten die niederen Beamtenwürden erhalten, die Heiden aber in Ausübung ihrer Ceremonien beschränkt sein sollten." (S. 79.) Nun siehe da, „noch in demselben Jahre konnten sie 1800 Personen taufen." „Zur höchsten Blüthe" gelangten die Missionen durch den Vicekönig Constantin de Braganza, denn als die Disputationen (der Jesuiten), „wozu er die Brahminen bei Strafe der Verbannung zwingen mußte", zuletzt doch „nicht den gewünschten Erfolg hatten", so „nöthigte er vierzig der einflußreichsten Brahminen zur Auswanderung und forderte die Jesuiten auf, mit allen Kräften sich an das Bekehrungsgeschäft zu machen." (S. 80.) Hatten nun diese eine „hinlängliche Anzahl von Katechumenen beisammen, so führten sie sie nach Goa ins Katechumenenhaus, wo die Vollendung des Unterrichts und die unmittelbare Vorbereitung zur h. Taufe statthatte. Der Taufact selbst wurde mit der größten Feierlichkeit und Pracht begangen. Die Täuflinge zogen in Procession, von den Zöglingen des Collegiums und den Jesuiten begleitet, feierlich und neu gekleidet in die Kirche. Der Patriarch von Aethiopien nahm gewöhnlich die Taufe vor; der Erzbischof, der Vicekönig und die ersten Beamten waren in der Regel zugegen, ja sie übernahmen oft die Pathenstelle; sodann wurden die Neugetauften von den Edelsten der Stadt oder von den Jesuiten selbst bei einem köstlichen Mahle bedient. Die Jesuiten verstanden in dieser Beziehung den ehrgeizigen und dem Aeußeren so sehr ergebenen Charakter der Indier trefflich zu benutzen. Durch die Ehren, welche der Vicekönig, der Erzbischof und die Angesehensten der Stadt den Neophyten erwiesen, durch die Pracht des Festes wurden Schaaren von Heiden herbeigezogen, welche sich dann ebenfalls zur Taufe meldeten." (S. 81.)

Allein nur „his artibus, quibus initio partum est, imperium facile retinetur." Als der erste Erzbischof von Goa, Gaspar de Leam Pereira, bald nach seiner Ankunft in Goa

(1560) den Jesuiten „die feierlichen Taufaufzüge mit dem Bemerken verbot, selbe zu begehen stünde ihm zu", so gehorchten zwar „die Väter und unterließen selbe, aber zugleich hörten die Bekehrungen von nun an fast gänzlich auf". Zum Glück kam „schon 1563 ein Befehl des Königs Sebastian und des Cardinals Heinrich, daß die Taufen wie früher in feierlicher Weise von den Jesuiten sollten vorgenommen werden"; und zugleich „wurde damit die Verbannung aller hartnäckigen Heiden aus dem portugiesischen Gebiete ausgesprochen". (S. 83.) Der Vicekönig Don Antonio de Noronha aber, der im folgenden Jahre in Goa landete, „trat ganz in die Fußtapfen des Vicekönigs Braganza, und verfuhr noch strenger gegen die Hartnäckigen". (S. 86.) Nämlich: die Neophyten auf der Halbinsel Salsette „waren an reich gezierte Pagoden gewöhnt, und schätzten, wie der Indier überhaupt, die Wahrheit des Glaubens nur nach der äußeren Pracht der Gebäude und des Gottesdienstes; nun aber sahen sie sich mit einmal in schmucklose hölzerne Kirchen versetzt, daher ist es nicht zu verwundern, wenn eine große Anzahl, durch Einflüsterungen aufgeregt, wieder zu wanken begann. Die Jesuiten sahen wohl ein, es müsse etwas geschehen, um dem Missionswerke nur einigermaßen Vorschub zu geben, deswegen wandte sich der eifrige P. Franz Rodriques, Pater christianorum zu Goa, an den Vicekönig Antonio de Noronha, welcher ebenfalls seinem Glauben treu ergeben war. Dieser verbot neue Tempel zu bauen und alte wieder herzustellen. Die Brahmanen reclamirten, erhielten aber eine abschlägige Antwort. Darauf wanderte ein Theil von ihnen in das Gebiet des Königs von Bejapor aus, ein Theil ergriff die Waffen gegen die Portugiesen, er wurde jedoch bezwungen und die Anstifter zu Goa abgestraft. Jetzt gab der Vicekönig 1567, vermuthlich im Einvernehmen mit dem Hofe zu Lissabon, den Befehl, in den noch ungläubigen Bezirken um Goa die Pagoden und Moscheen niederzureißen und die Waisenkinder unter vierzehn Jahren zu taufen. Während die Franciskaner die Zerstörung der Pagoden

zu Bardez vornahmen, vernichtete der königliche Präfect Johann Fernandes und der Jesuit P. Ludwig Goes mit portugiesischen Truppen 280 größere und unzählige kleinere Pagoden und Moscheen. Die Ausbreitung des Christenthums machte von nun an solche Fortschritte, daß man bald eine sehr bedeutende Zahl Gläubiger zählte." (S. 97—98.)

Doch genug von der Zeit, wo Portugal auf diese fein muselmännische Weise seine Macht in Ostindien „zur Förderung der Religion verwandte". Wir würden jene „glorreiche" Vergangenheit ganz in Frieden gelassen haben, hätten wir nicht den für „die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen" hochbegeisterten Dr. Wittmann einen wehmüthigen Blick nach Goa werfen sehen, wo die düstern Ruinen der alten Inquisitionsgefängnisse noch immer von dem Flammeneifer zeugen, mit welchem die portugiesische Regierung die römischen Bekehrungsversuche unterstützte. Der Church Missionary Intelligencer (1854, S. 199) bemerkt mit Recht: „Rom ist außerordentlich schlau in der Wissenschaft den natürlichen Sinn zu beeinflussen und ihn für seine Zwecke zu biegen.... Dieser paßt ihm besser (als der wiedergeborne), und es wirkt so auf ihn ein, daß Gabe und Begeisterung sich rasch und fröhlich auf seine Seite stellen." Mit Einem Worte: eine Hauptstärke der römischen Missionen liegt in ihrer klugen Ausbeutung des natürlichen Menschen.

Wie in der Heidenwelt, so sucht man auch in der Heimath das Missionswerk durch Stimulanten zu fördern, wie sie nur die römische Kirche mit ihrem verderbten Lehrbegriffe und ihrer bedenkenlosen Praxis gebrauchen kann. Schon Pius VII. schenkte „einen Ablaß von 100 Tagen jedesmal daß Einer, wenigstens mit reuigem Herzen, die vorgeschriebenen Gebete hersagt und einige Almosen für die Mission giebt." Pius IX. aber erfüllte das „Maaß der Wohlthaten, welche die Päpste (seit Pius VII.) bis dahin (den Mithelfern an dem Werke der Glaubensverbreitung) erwiesen hatten", indem er den Lyoner Verein „zu Gunsten eines Jubiläums, das Bourdaloue den feierlichsten und voll-

kommensten aller Ablässe nennt", mit den vollständigsten Indulgenzen bedachte, — indem er „eine der Glaubensverbreitung gespendete Gabe als Bedingung aufnahm im großen Werke zur Heiligung der Menschheit", — und endlich indem er „den Lyoner Verein der väterlichen Obsorge aller Oberhirten dringend empfahl". So nämlich lautet die betreffende Stelle in dem unter dem 21. November 1851 erlassenen Rundschreiben: Singulis fidelibus qui . . . piamque largitionem in religiosissimum Propagationis Fidei opus (quod episcopali vestro zelo summopere commendamus) pro sua quisque devotione erogaverint, plenissimam omnium peccatorum indulgentiam in forma Jubilaei concedimus. . . . (Jahrb. der V. d. Gl. 1852, I. 70.) Am 5. August 1851 setzte Pius IX. diesem „Geschenke" die Krone auf, indem er in einem „Erlaß für Rom und den Erdkreis" auch die Armen bedachte, die den wöchentlichen Beitrag durchaus nicht zu leisten vermögen und doch gern Vereinsmitglieder sein oder bleiben möchten. „Die Einen wie die Andern werden aller Ablässe und Gnaden theilhaftig, welche den Mitgliedern des Vereins der Glaubensverbreitung ertheilt werden; sie haben nur, wenigstens jeden Monat, den mit dem Einsammeln der Beiträge beauftragten Mitgliedern des Werks etwas an Geld, sei es auch noch so wenig, nach dem Vermögen und dem Gewissen eines Jeden einzuhändigen." (Jahrbücher der Verbr. des Gl. 1852, II. 8.) Die Jahrbücher brachen darob in Jubel aus, denn sie hatten „nun schon zum vierten Male seit einem Jahre das Glück, die Gnadenschätze, womit Seine Heiligkeit Pius IX. (den Verein) gütigst bereichern wollte" mittheilen zu können. „Von besonders hohem Werthe ist (nach dem Urtheile der Jahrbücher) auch die Bestimmung, wonach mit allen h. Messen, welche ein Mitglied des Vereins an irgend einem Altare für einen oder mehrere Verstorbene, die zur Zeit ihres Absterbens dem Vereine angehörten, lesen läßt, oder die von einem Priester, der dem Vereine angehört, gelesen werden, auf ewig dieselbe Gnade verbunden sein wird, als wenn diese Messen an einem privilegirten Altare gelesen wurden."

Die Jahrbücher können gar kein Ende finden, alle die geistlichen Vortheile, welche die Theilnahme an dem Werke der Glaubensverbreitung nach dem Willen Seiner Heiligkeit bietet, ins Licht zu stellen. „Sehr lohnend für die Mitglieder des Xaverius-Vereins ist (nach ihnen) ferner der Umstand, daß sie Antheil haben an allen guten Werken, welche in den katholischen Missionen geschehen, und daß sowohl für die lebenden wie für die verstorbenen Mitglieder zahlreiche heilige Messen in allen Missionen gelesen werden." So ersahen wir aus dem dritten Hefte der Jahrbücher, daß pro 1850 im apostolischen Vicariate Malabar 386 Messen für die verstorbenen Mitglieder des Xaverius-Missions-Vereins gelesen wurden, und daß im apostolischen Vicariate der Gallas in Abyssinien während der letzten fünf Jahre nicht weniger denn 2000 Messen in derselben Intention gelesen worden sind. (Jahrb. d. V. d. Gl. 1852.) Wir wundern uns kaum, daß „die Katholiken, selbst in den ärmsten Ländern des Erdbodens, die Einladung (vom 21. Nov. 1851) mit einem Almosen von sechszehn mal hunderttausend Franken erwiderten" (siehe Jahrb. in der Rechnungsablage von 1852), im Gegentheil, wir wundern uns fast, daß bei dem Umfange der römischen Kirche und ihrer wohlgegliederten Organisation, namentlich auch in Bezug auf die Einsammlung der Missionsbeiträge, jene nachdrückliche Appellation an den Werkstolz, d. i. an den alten Adam, in klingender Münze nicht noch mehr eingetragen hat; läßt man doch auch den kleinsten monatlichen Missionsbeitrag zum Werke der Glaubensverbreitung als einen unfehlbaren Freibrief für die Theilnehmer an „dem feierlichsten und vollkommensten" aller Sündenerlasse gelten; wer, der überhaupt an die römische Kirche und an ihre Verheißungen glaubt, wollte da nicht mit beiden Händen zugreifen!

Die römische Mission hat also in ihrer falschen Heilslehre eine Thür zu dem Herzen ihres beitragenden Publicums, die wir, so lange wir unser evangelisches sola fide nicht fahren lassen, nicht brauchen können. Sie hat auch in ihrer falschen

Lehre von den Gnadenmitteln und von der Kirche einen scheinbaren Vorsprung in Bezug auf die Missions-Praxis in der Heidenwelt, namentlich insofern als sie der Taufe eine rein magische Wirkung beimißt und das Verhältniß des Täuflings zur Kirche in unevangelischer Weise veräußerlicht.

Wahrhaft scandalös ist ihre Methode, die Schaaren der Gläubigen durch heimliche Taufe sterbender Heidenkinder zu mehren. Sie haben es darin zu einer Art Virtuosität gebracht. „Loval und ich" — so erzählt Claret, Missionar auf den Gambier-Inseln — „haben auch einen Besuch auf der Insel Akamaru gemacht.... Wir bemerkten viele Hautkrankheiten und fanden Kinder, ganz vom Ungeziefer zerfressen. Einigen schnitten wir die Haare ab und wuschen ihnen den Kopf. Wir verfahren so, um diejenigen, die im Sterben liegen, leichter taufen zu können, ohne daß die Eingebornen es bemerken." Der Jesuit Betaillon, später auf Tahiti, hielt sich zwei Fläschchen, die einander ganz gleich waren; in dem einen hatte er wohlriechendes, in dem andern Taufwasser. Aus dem erstern goß er den Kindern, zu denen er als Arzt gerufen wurde, ein paar Tropfen auf die Stirn und hieß die Mutter sie einreiben. Dann vertauschte er geschwind die Fläschchen und goß dem Kinde Taufwasser auf die Stirn, damit „es auf diese Weise wiedergeboren würde, ohne daß irgend Jemand es merke". Die Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens melden 24677 Taufen „von Heidenkindern, die in Todesgefahr schwebten", im Jahre 1850 im innern Tongking, während die Taufen von erwachsenen Heiden sich bloß auf 638 beliefen. Von West-Tonking wird im Jahre 1852 die erstere Rubrik auf 8565, die zweite auf 845 angegeben u. s. w. Ja in der Mandschurei ging man vor einigen Jahren sogar damit um, zu Mukden eine Apotheke zu eröffnen, „welche die Erleichterung der Kindertaufe (man ahnt nach dem Obigen schon, in welcher Weise) zum Zwecke hatte.*)

*) Ueber den Unfug der heimlichen Taufe an sterbenden Kindern in

(Jahrb. der B. d. Gl. 1852, II. 34.) Das sind denn allerdings sehr eigenthümliche Missionsanstalten, die ganz wohl von Apotheker-Lehrlingen bedient werden könnten.

Es läßt sich von vornherein annehmen, daß eine so verkehrte Praxis nicht allein stehen werde. Selbst ein Wittmann und Müllbauer können nicht umhin, hie und da eine kleine Besorgniß laut werden zu lassen, ob man die Taufe der Erwachsenen nicht doch zu leicht genommen habe. Petrus von Gent rühmt sich, mit seinen Ordensgenossen, den Franciskanern, in sechs Jahren 200,000 Mexikaner der Kirche einverleibt zu haben; er brauchte die fähigsten der Schulkinder als Missionare. „Jeden Sonntag" — so schreibt er in einem Berichte von 1529 — „ziehen sie zur Stadt hinaus und durchlaufen die Gegend 2, 4 bis 20 Meilen weit, und verkündigen Allen das Heil und machen sie solcher Gestalt fähig, die heilige Taufe zu empfangen." Dazu bemerkt Wittmann: „Es ist wahr, diese Missionare verwendeten viele (?) Mühe auf den Unterricht; aber man kann doch nicht läugnen, daß sie sich mit der Taufe allzu sehr übereilt haben. Grade so war es bei den Dominikanern und Augustinern, die 1526 und 1632 nach Mexiko gekommen waren." (I. 195, 196.) Immerhin noch zart genug über die wunde Stelle hingefahren, wenn, auf den Zustand der Bekehrten gestützt, „viele Spanier selbst später noch behaupten konnten, daß die Mexikaner für das Christenthum und insbesondere für den Empfang des Abendmahls gar nicht fähig seien." (S. 198. Vergl. auch S. 197.) Diese Zartheit macht sich in seinem Urtheil über die brasilianischen Missionen noch mehr bemerklich. „Wir können leider nicht sagen, daß sich dieselben (die 5 Millionen römischer Christen in Brasilien) allgemein auf einer erfreulichen Stufe geistlicher Cultur befinden, sondern müssen gestehen, daß an der Veredlung eines großen Theils noch gar viel

andern Ländern siehe Allg. M. Z. 1845 S. 35, 285, 306; 1846 S. 31, 41, 277; 1848 S. 53, 235 flgg.

zu arbeiten übrig ist." Nun eine Schilderung, die sich so allgemein hält, mag am Ende selbst auf die allermusterhafteste Christengemeinde eine Anwendung leiden; man fühlt es aber diesen Zeilen recht wohl ab, daß sie eigentlich etwas Besonderes sagen wollen, sich aber mit der Sprache nicht recht herauswagen. Lassen wir Dr. Wiggers in seiner „Kirchlichen Statistik" (II. 428) ihrer Blödigkeit ein wenig nachhelfen: „Die niederen Geistlichen (in Brasilien) betrachten ihren Stand als ein Gewerbe, und verbinden mit demselben einträgliche Nebenbeschäftigungen, wohin das Halten von Wirthshäusern und Theilnehmen am Sklavenhandel gehören. Der Cölibat, auf dessen Abschaffung bei den letzten Unruhen in der brasilianischen Kirche förmlich angetragen wurde, wird wenig beobachtet, und es ist sehr gewöhnlich, daß die Kinder der Geistlichen, heilige Kinder genannt, in den von ihren Vätern gehaltenen Schenkstuben als Diener fungiren. Auch die Demoralisation des Volkes in allen Ständen soll jede Vorstellung übersteigen, und die Kirche scheint fast nur vorhanden zu sein, um der weltlichen Lustbarkeit Stoff zu geben. Der dritte Theil des Jahres wird mit Kirchenfesten hingebracht, welche alle nach Sonnenuntergang ihren Anfang nehmen."

Zuweilen streift die Zartheit ans Naive. So wenn Wittmann in Bezug auf die vielgepriesenen Jesuiten-Missionen auf den sogenannten Reductionen in Paraguay zuletzt die Worte fallen läßt: „Es wird schon aus diesem Grunde erklärlich, daß trotz der wenigen Arbeiter immer mehr Indier um die Fahne Christi gesammelt wurden, weil, abgesehen von dem Zuge der göttlichen Gnade, auch die Freiheit und der Schutz anziehen mußten, welcher den Wilden in den Reductionen gegeben wurde." (I. 48.) Also auch die Freiheit und der Schutz! Ei das war ohne Zweifel die Hauptsache.

Von Naivetät — da wir einmal davon sprechen — geben auch die Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens manche starke Probe: die interessanteste, der wir bisher begegnet sind, ist die, wenn sie sich über die große Aehnlichkeit des Buddha-Cultus

in Tibet mit dem der römischen Kirche unter Anderm folgendermaßen auslassen: „Man möchte glauben, daß die Hand, welche den Plan zum religiösen Gebäude in Tibet entwarf, die einstige Ankunft des Katholicismus ahnte, und Alles nach dessen Bequemlichkeit einrichten wollte, damit dessen Werke desto leichter sich entfalten, der Strom seiner Gnaden in desto mächtigeren Fluthen über das Land sich ergießen könnte, — am Tage, wo derselbe auf den von Gold schimmernden Kuppeln der riesenhaften Buddha-Tempel das Kreuz aufpflanzen würde.“ Denn: „Um einen einheimischen Klerus zu bilden, fände da die Kirche eine Legion Lamas, die schon die Gesetze der Ehelosigkeit und der Hierarchie gewohnt sind; um den geistlichen Orden eine Zufluchtsstätte zu bieten, hätte sie die zahlreichen Klöster des Buddhaismus, deren Bewohner sich jetzt schon der Entbehrung, dem Gebete und dem Studium (?) weihen; um die Pracht ihres herrlichen (will sagen pomphaften) Gottesdienstes zu entfalten, fände sie auch Tempel, in denen schon lange feierliche, unserm heiligen Gottesdienste nicht ganz unähnliche (!) Ceremonien gehalten werden.“ (1853, VI. 39.) Mit Einem Worte: es ist fast nur eine Namensveränderung nöthig.

Zuweilen übersteigt die Naivetät alle menschlichen Begriffe. „P. Bouchet, der seit etwa 12 Jahren in dieser Mission (von Madura) arbeitet, schreibt, daß er dies letzte Jahr für seinen Theil Zweitausend und an einem Tage einmal Dreihundert getauft habe. Und dies seien nicht etwa Scheinchristen, denn es werden hier nur Solche getauft, die wohl unterrichtet und geprüft seien. Sobald sie die Taufgnade erhielten, lebten sie wie Engel, so daß die Kirche von Madura ein würdiges Nachbild der ersten Christengemeinden darstelle. Oft habe er, setzte P. Bouchet bei, bei der Beichte ganzer Dorfschaften kaum eine schwere Sünde getroffen, und nicht etwa weil die Beichtkinder zu unwissend oder schamhaft gewesen, dieselben seien vielmehr so gut unterwiesen als Ordensgeistliche und aufrichtig wie Novizen.“

Es wird uns schwer, diese Herzensergießung als treuherzige Naivetät hinzunehmen, selbst wenn wir dabei der falschen Tauflehre und der flachen Sünden- und Tugendbegriffe der Römer, so wie dem Umstande Rechnung tragen, daß es nun einmal Leute giebt, die vor lauter Gutmüthigkeit ein richtiges Urtheil über Menschen zu fällen nicht im Stande sind. Für Jemanden, der die tamulischen Christengemeinden, und namentlich die römischen, aus eigner Anschauung kennt, ist jene Herzensergießung tief widerlich. Wie doch contrastirt dagegen die Aeußerung, die ein dem „Seminar der auswärtigen Missionen" zugehöriger Priester gegen den Schreiber dieses fallen ließ: „Unsere Christen in Indien sind unwissender und schlechter als die Heiden." (Siehe meinen Aufsatz: „Die historisch-politischen Blätten und das evangel.-luth. Missionsblatt" in den Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt zu Halle, Jahrgang VII. Heft I. S. 8.)

Ich kann nicht umhin, hier eine arge Entstellung der Wahrheit ans Licht zu ziehen, die bei Wittmann vorkommt, dem die „Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen der Neuzeit ein Gegenstand innigster Freude ist" und der sein Werk mit den Worten endet: „Alles zur größeren Ehre Gottes und der heiligen Kirche." Er sagt (II. 71): „Es war den eifrigsten Sectenmissionaren nicht einmal möglich, die kühne Behauptung von Dübois zu widerlegen, daß die Protestanten nicht Einen Indier wahrhaft bekehrt hätten." Dübois aber drückt sich in dem schon oben (S. 378) angeführten Briefe so aus: „Bis jetzt habe ich versucht, Ihnen eine kurze und allgemeine Uebersicht über die verschiedenen Missionen auf der Halbinsel zu geben. Es wird Ihnen dabei die Bemerkung nicht entgangen sein, daß die Zahl der Neubekehrten, ob sie gleich auf den vierten Theil dessen herabgeschmolzen ist, was sie vor 70 Jahren war, doch noch immer bedeutend ist; und dieser Gedanke würde einigen Trost gewähren, wenn wenigstens eine Anzahl unter ihnen für wahre und redliche Christen gehalten werden dürften;

aber leider! bietet der größte Theil derselben (ich möchte sagen, das Ganze) weiter nichts als ein leeres Phantom, ein gehaltloses Schattenbild des Christenthums dar; denn in dem langen Zeitraum von 25 Jahren, während dessen ich sie aufs Genaueste kennen lernte und als ihr geistlicher Führer unter ihnen lebte, könnte ich nicht sagen, irgendwo auch nur einen einzigen aufrichtigen und ungeheuchelten Christen unter den Hindus gefunden zu haben!"

In einem andern Briefe aber sagt er: „Während der langen Zeit, daß ich in Indien als Missionar gelebt habe, habe ich mit Hülfe eines eingebornen Missionars im Ganzen zwischen zwei- und dreihundert Convertiten beiderlei Geschlechts gemacht. Zwei Drittel davon waren Parias oder Bettler, die andern waren Sudras, — Herumstreicher und Ausgestoßene mehrerer Stämme, die, ohne irgend einen Unterhalt, Christen wurden, um Verbindungen zu bilden, hauptsächlich zum Zweck der Heirath und mit andern selbstsüchtigen Absichten. Unter ihnen finden sich auch Einige, die sich vom Teufel besessen glaubten, und die Christen wurden, nachdem man ihnen versichert hatte, daß beim Empfang der Taufe die unreinen Geister sie auf immer verlassen würden, und ich erkläre hier mit Scham und Verwirrung, daß ich mich nicht Jemandes erinnere, von dem man sagen könnte, er habe das Christenthum aus Ueberzeugung und aus ganz uneigennützigen Beweggründen angenommen. Unter diesen neuen Bekehrten fielen Viele ab, als sie fanden, daß das Christenthum ihnen nicht die zeitlichen Vortheile bot, die sie erwartet hatten, und ich schäme mich in der That, daß der Entschluß, den ich gefaßt, die ganze Wahrheit in Bezug auf diesen Gegenstand zu erklären, mich zu dem demüthigenden Geständniß zwingt, daß die, welche Christen blieben, die schlimmsten in meiner Heerde sind. — Ich weiß, daß meine Brüder Missionare in anderen Gegenden des Landes, obschon vielleicht thätiger und eifriger als ich selbst, nicht glücklicher gewesen sind, weder in der Zahl noch in der Beschaffenheit ihrer Bekehrten."

(Hough, The History of Christ. in India. II. 490.) Dübois spricht also offenbar zunächst grade von den römischen Christen; die nur kannte er auch näher. — Wie nun in aller Welt kommt Wittmann dazu, jenes wohlbekannte Urtheil von Dübois so darzustellen, als wenn es sich auf die römischen Hindus gar nicht, wohl aber auf die protestantischen bezöge? Wir möchten, dafern es nur möglich wäre, zu seiner Ehre gern annehmen, daß er die eben angeführten Aeußerungen von Dübois nicht kannte, und einen ähnlichen, nur auf protestantische Christen bezogenen Ausspruch desselben Mannes vor Augen hatte, obschon uns selbst kein solcher bekannt ist. Doch genug davon; es gehört dies in das Kapitel der römischen Anschuldigungen wider das protestantische Missionswesen,*) über die ich mich einmal besonders auszusprechen gedenke. Hier nur noch die Bemerkung, daß die römische Kirche ganz und gar keine Ursache hat, über die „Windeier" zu spotten, welche „die geschäftigen Secten unter den Fittigen Englands", nach denen man sich ach wie sehnt! zu „legen bemüht sind". (Wittmann II. 70.)

Ich könnte eine lange, lange Reihe von Stellen hersetzen, welche die religiös-sittliche Flachheit der römischen Missionen und Missionsfreunde, die selbst von unsern dürftigsten Rationalisten kaum erreicht wird, zu Tage legen. Ich beschränke mich aber auf ein paar Proben. So sagt der „Hochwürdigste Herr Retord, Bischof von Akanthus, apostolischer Vicar des westlichen Tongking" in Bezug auf „den hochwürdigen Herrn J. L. Bonnard", der in Tongking den Martyrertod starb: „Aus Allem, was ich an ihm bemerkte, konnte ich schließen, daß seine schöne Seele nie vom Hauche der bösen Leidenschaften berührt worden". (Jahrb. der V. d. Gl. 1853, I. 45.) So war denn Herr Bonnard ein Engel. — Der Zustand der jesuitischen Mis-

*) Vergl. Michelis, „die Völker der Südsee," S. 201 flgg.; Wittmann, „die Herrlichkeit der Kirche in ihren Missionen", I. S. 10; die „historisch-politischen Blätter", namentlich Jahrg. 1853; „La sterilità delle missioni intraprese dai protestanti" von Dr. Wiseman.

sionen in Paraguay wird uns gradezu als ein „Zustand der Unschuld“ (Wittmann I. 113) dargestellt, der „durch keine Untreue, keine Eifersucht, keinen Hader, keine Sorgen gestört wurde“ (S. 60), wo man „kaum eine einzige Todsünde“ beging (S. 56). Fehlte also fast nichts zu einem Paradiese. — Der hochwürdige Herr Krick, der im Jahre 1852 in Tibet einzudringen suchte, kam auf seiner Reise in ein so wunderschönes Thal, daß, seiner Ansicht zufolge, „Voltaire gewiß ein frommer Diener Gottes geworden wäre, wenn er sein Leben in diesem Thale zugebracht hätte“. (Jahrb. der V. d. Gl. 1853, VI. 50.) Warum doch hat dann der liebe Gott das gefallene Menschengeschlecht nicht im Paradiese gelassen; da gäbe es dann ganz „gewiß“ nichts als fromme Diener Gottes auf Erden. Ja wie war es nur möglich, daß Adam, der doch nicht als ein Voltaire aus der Hand Gottes hervorging, in dem Paradiese, das doch sicherlich noch schöner war als jenes Thal in Tibet, überhaupt fallen konnte? — Wahrlich, jener Madras-Brahmine, der vor einigen zwanzig Jahren als Pilger nach Benares reiste und heimgekommen seine Wallfahrt beschrieb, zeigt eine tiefere religiöse Anschauung, wenn er bei Schilderung einer romantischen Gebirgspartie in die Worte ausbricht: „Betrachtet man diese mannichfaltigen Gebirgsformen — Spiele des höchsten Geistes — und diese einförmigen Waldwildnisse, so geräth wohl der Verstand in Staunen, aber Glauben an Gott erlangt man dadurch nicht“. *)

Hier nun im Sumpfe des ächtesten Pelagianismus wollen wir den römischen Missions-„Geist“ lassen; es sind aus den „paar Worten“ ohnedies weit mehr geworden, als die ursprüngliche Absicht war. Zum Schluß nur noch ein flüchtiger Ueberblick über die Mittel, die der Verwirklichung des römischen Missions-„Planes“ dienen. Bloß der Verein zu Lyon läßt uns einen Blick in seinen Haushalt thun; er ist ja aber weitaus

*) Siehe meine „Reise nach Ostindien über Palästina und Egypten“, Band IV, S. 86.

der bedeutendste. Dieser Verein, der bekanntlich im Jahr 1822 seinen Ursprung nahm, hatte schon im Jahre 1839 ein jährliches Einkommen von 80,000 Pfund; 1853 zeigt diese Summe beinahe verdoppelt (157,406 Pf.); so rasch wuchsen seine Einnahmen. Die „Church Missionary Society", die schon 1799 ins Leben trat, war in demselben Jahre erst bis auf 123,915 Pf. gekommen. (Church M. Int. 1854, S. 200.)

Die Hauptquelle seiner Einnahmen hat der Verein zu Lyon in Europa. Von den 3,935,149 Fr.*) (= 157,406 Pfund) im Jahre 1853 kamen nicht minder als 3,698,000 Fr. aus europäischen Ländern, und zwar in folgender Ordnung:

Frankreich	2,317,065 Fr. **)
Italien	644,924 „
Preußen	209,998 „
Großbritannien	185,961 „
Belgien	150,629 „
Holland	64,753 „
Schweiz	47,092 „
Deutschland (mit Ausschluß von Preußen)	24,525 „
Portugal	22,139 „
Malta	14,345 „
Spanien	9,520 „
Türkei	3,263 „
Nördliche Länder	2,191 „
Griechenland	1,540 „
Jonische Inseln	350 „

Frankreich giebt demnach fast eine Million Francs mehr als alle andern europäischen Ländern zusammen. In England hat seit 1839 nur eine mäßige Zunahme stattgefunden (1839:

*) Ich folge bei diesen und den folgenden Zahlenangaben dem Church Miss. Intell., der die Rechnungsablage der Gesellschaft für 1853 in der Mai-Nummer ihres Organs von 1854 zu berichtigen sich die Mühe genommen hat. (S. 200—203.)

**) Hier sind natürlich die französischen Colonien nicht eingerechnet.

33,649 Fr.; 1853: 41,396 Fr.); in Irland dagegen eine reißende (1839: 58,553 Fr.; 1853: 143,431 Fr.)

Die Beiträge von außereuropäischen Ländern stellen sich so:

Britisch Nordamerika	72,551	Fr.
Französische Colonien	47,083	"
Vereinigte Staaten	41,211	"
Südamerika	40,088	"
Mexiko	21,178	"
Englische Colonien	7,782	"

Dagegen verausgabte die Gesellschaft während des Jahres 1853 nicht minder als 4,427,274 Fr. Diese Gelder vertheilten sich so:

Europa:	936,120	Fr.
Asien:	1,440,510	"
Afrika:	342,700	"
Amerika:	1,089,428	"
Oceanien:	413,787	"

Europa anlangend, so kostete Großbritannien 342,410 Fr., während es bloß 185,961 Fr. beisteuerte. Nimmt man die einzelnen Theile, aus denen Großbritannien besteht, so findet man, daß Schottland 73,000 Fr. verbrauchte und nur 4134 Fr. einbrachte, und daß England, bei bloß 41,396 Fr. Beisteuer, einen Aufwand von 187,410 Fr. in Anspruch nahm, während das „arme" Irland nur 82,000 Fr. kostete, dagegen 143,431 Fr. eintrug, so daß es den Missionen in Schottland und England mit mehr als 60,000 Fr. zu Hülfe zu kommen im Stande war. (!)

Asien verzehrt offenbar die größten Summen; obenan steht

Vorderindien mit 377,567 Fr.*)

dann kommt

China mit	337,725	"
Hinterindien mit	253,890	"
Syrien und Palästina mit	194,523	"

*) Davon kommen 280,567 Fr. allein auf den Süden!

Die übrigen Posten (Kleinasien; Mesopotamien, Kurdistan, Armenien; Ceylon; Mandschurei und Japan; Persien; Tibet; Korea; Mongolei) theilen sich, gemäß der angegebenen Ordnung, in den Rest: 286,447 Fr. Auch diese Tabelle zeigt, daß man den Schwerpunkt der asiatischen Missionen aus dem Westen in den Osten verlegt hat.

Von den 1,089,428 Fr., die für Amerika verausgabt werden, kommt mehr als die Hälfte auf die Vereinigten Staaten. „England", bemerkt der Church Miss. Int., „in Europa, die Vereinigten Staaten in Amerika, diese Länder — jedes die Heimath der angelsächsischen Race — sind ein Preis, der wohl des Kampfes werth ist." (1854, S. 202.)

Unter den Posten für Oceanien steht Australien mit seiner immer mehr zunehmenden europäischen Bevölkerung mit 71,128 Fr. voran; Neu-Caledonien, wo gegenwärtig die Franzosen einen neuen Stützpunkt ihrer oceanischen Macht suchen, folgt zudritt mit 64,000 Fr., und eine fast gleiche Summe nimmt Tahiti und auch Neu-Seeland in Anspruch.

„Afrika, das in andern Beziehungen leidet, ist von römischen Eindringlingen freier als irgend ein anderer Erdtheil. Wenn sein ungesundes Klima vielen protestantischen Missionaren das Leben gekostet hat, so hat es auch die Legionen Roms fern gehalten." Diese Ansicht des Church Miss. Int. theilen wir nicht ganz. Der Hauptgrund, weshalb Rom Afrika mit seinen Missionen minder bedenkt, scheint uns hauptsächlich in seiner verhältnißmäßig geringen weltgeschichtlichen Bedeutung zu liegen.

So viel von den finanziellen Kräften und ihrer Verwendung. Nun noch ein Wort über die persönlichen.

Unter den 228 Missionsarbeitern, deren Abgang in den Jahren 1852 und 1853 gemeldet wird, befanden sich, so weit es zu berechnen möglich war:

99 Franzosen (und Belgier?),
48 Spanier,
32 Italiener,

11 Irländer,
7 Schweizer,
2 Engländer,
1 Deutscher.

Also auch in diesem Stücke Frankreich weit vorweg! Aber nur Ein Deutscher! Schon im Jahre 1841 seufzte Dr. Wittmann (Einleitung S. 13): „Andere Kirchen haben sich mit neuen Martyrern geschmückt, namentlich glänzt das vielverschriene Frankreich, das verlästerte Spanien, das herabgewürdigte Belgien und Italien.... Aber unsre Kirche in Deutschland, ermattet durch den Todeshauch des Geistes der Lauheit ... ihrer Freiheit beraubt durch die Fesseln kirchenfeindlicher Staatskunst, oder doch bevormundet und gegängelt von eifersüchtiger Herrschsucht ... diese gepreßte deutsche Kirche scheint die Lebenskraft verloren zu haben, welche Helden, Apostel, Martyrer hervorbringt.... So gänzlich verarmt ist es nie gewesen, wenn es gleich immer lieber über den Glauben gestritten als denselben verbreitet, und in einer gewissen geistlichen Trägheit und Behäbigkeit das Federheldenthum dem Heldenthum der That vorzuziehen und lieber einen Proselyten zu machen als Heidenvölker zu bekehren schien." Noch immer scheinen sich die Verhältnisse nicht wesentlich geändert zu haben, obschon Oesterreich seitdem eine eigene Mission für den Sudan errichtet hat. Da mag denn, vom römischen Standpunkte aus, ein „Heiliger Bonifacius bitte für uns!" in dieser Zeit allerdings an der Zeit sein.

Im Jahre 1841 waren es, nach Wittmann, gegen 30 religiöse Gesellschaften, die in neuester Zeit „das Amt der Glaubensverbreitung ausübten".

Unter den vorgenannten 228 Sendlingen befinden sich
54 Capuziner,
29 Marienpriester,
26 Mitglieder der Gesellschaft der auswärtigen Missionen,
16 Franciskaner der strengen Observanz.

Nur sechs Jesuiten lassen sich darunter entdecken! Vielleicht

daß dieser Orden kurz vorher ein starkes Contingent gestellt hatte.

Auf den vorzugsweise protestantischen Missionsfeldern arbeiten *): Oblaten der unbefleckten Jungfrau (England), Maristen (Australien), Redemptoristen (Deutschland), Priester der Barmherzigkeit, Trappisten, Benedictiner, Mitglieder der Congregation zum h. Kreuz (Amerika).

Die amerikanische Westküste — die „Basis" für Ostasien (siehe S. 490) — haben die Jesuiten inne, und neben ihnen stehen die Oblaten der unbefleckten Jungfrau".

In „Oceanien" — der „Mittelstaffel" — rühren sich besonders die Mitglieder der Picpusgesellschaft und die Maristen.

Süd- und Südostasien — der „Zielpunkt" — wird von Mitgliedern der Gesellschaft der auswärtigen Missionen und daneben von Jesuiten, Lazaristen, Dominikanern, Minoriten der Observanz, Reformirten Minoriten und Oblaten der h. Jungfrau bedient.

Im Orient, dem nur einstweilen hintangestellten Augenmerke der römischen Mission, regen sich Capuziner, Lazaristen, Carmeliter, Dominikaner und Minoriten.

Die Mitglieder der Gesellschaft der auswärtigen Missionen haben ihr Missionsfeld fast ausschließlich in Süd- und Südostasien; die Mitglieder der Picpus-Gesellschaft und die Maristen in Oceanien; die Capuziner im Morgenlande.

Das eigentliche Organ der römischen Mission sind die „Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens", die 1852 in 164,500 Exemplaren gedruckt wurden (100,500 in französischer, 15,000 in englischer, 14,400 in deutscher, 1100 in spanischer, 4500 in flamändischer, 24,000 in italienischer, 2500 in portugiesischer, 2000 in holländischer, 500 in polnischer Sprache): ein in der

*) Diese und die folgenden Angaben in Bezug auf die Besetzung der verschiedenen Missionsfelder sind dem Verzeichniß über die Vertheilung der Missionsbeiträge seitens der Gesellschaft zu Lyon im Jahre 1852 entnommen; sie sind daher nicht ganz vollständig.

That schlecht geordnetes Magazin, das in der deutschen Ausgabe eine so geruch- und schmacklose Sprache führt, als wollte es sich an dem Lande rächen, dessen Kirche „der Josephinismus und dann die Säcularisation" so „gelähmt" haben, daß sie jetzt in Bezug auf Mission verhältnißmäßig „ruhmlos" dasteht. (Wittmann, Einleitung, S. 14.) Dr. Graul.

III.

Das Protevangelium

oder

Der Weibes- und Abrahamssaame.

Eine biblisch-theologische Studie.

Wollen wir Zweck und Ziel, Inhalt und Entwickelungsgang der Alttestamentlichen Bundesoffenbarung überschauen, so werden wir zu keinem sicheren und genügenden Resultate gelangen, wenn wir gleichsam ab ovo anfangend das Alte Testament Schritt vor Schritt verfolgen, und dasselbe rein aus sich selbst zu verstehen suchen. Denn das Alte Testament hat erst im Neuen seine Erfüllung gefunden, und ist erst durch das Neue Testament in seinem eigentlichen Sinne und seiner wahren Bedeutung erschlossen. Wenn irgendwo, so gilt hier auf die beiden Hauptbestandtheile der göttlichen Offenbarung geblickt der Grundsatz der Selbstauslegung der heiligen Schrift, das: Schrift lehrt Schrift verstehen (scriptura scripturam docet), im Großen und Ganzen. War doch Erscheinung und Zeugniß des Herrn selber, wie auch Lehre der Apostel wesentlich nichts Anderes als Erfüllung und Enthüllung der Alttestamentlichen Bundesoffenbarung. In diesem Sinne sagte schon Augustin mit Recht: Das Neue

Testament ist im Alten verschlossen, das Alte Testament ist im Neuen erschlossen, *) und verglich Luther das Alte Testament mit dem Monde, welcher von der Sonne des Neuen Testamentes sein Licht erhalte. Wollen wir also in Geist und Sinn des A. T. eindringen, so werden wir vor allen Dingen nach dem Geist und Sinn zu fragen haben, in welchem dasselbe im N. T. aufgefaßt und ausgelegt wird. Denn nicht nur die Neutestamentliche Heilslehre überhaupt, sondern auch die Neutestamentliche Auffassung des A. T., was beides unauflöslich mit einander verknüpft ist, ja gewissermaßen in einander fällt, muß für unsere Auffassung normativ und entscheidend sein. Suchen wir nun aber unter der Fülle von Einzelaussprüchen des N. T. über das A. einen festen Punkt, wo wir sicher einsetzen können, und sehen wir uns namentlich im N. T. nach einer zusammenhängenderen Betrachtung und Darlegung der Alttestamentlichen Offenbarungsstufen und ihres Verhältnisses zur Neutestamentlichen Offenbarung um, so sind wir ohne Zweifel vor allen Dingen an die Schriften des heiligen Apostels Paulus gewiesen. Durch Geburt, Charakter, Entwickelungsgang, so wie durch göttlichen Beruf war grade Paulus der Jude, der Pharisäer, der Gesetzeseiferer, der Christenverfolger und dann der zum Herrn bekehrte und durch ihn unmittelbar zum Amt und Dienst berufene Heidenapostel vor allen anderen Aposteln dazu bestimmt und auserwählt, der Kirche Christi die eigentliche Bedeutung des Alten Bundes aufzuschließen, den tiefsten Blick in das A. T. hinein zu thun, das Verhältniß von Verheißung, Gesetz und Evangelium zu einander wie auf das Klarste zu erkennen, so auf das Schärfste zu zeichnen, und den Entwickelungsgang des Herrn mit Israel und der Heidenwelt vor und nach der Erscheinung Christi, um sie auf den Glauben an Christum vorzubereiten und zum Glauben an Christum zu führen, auf das Umfassendste darzulegen. So lange Paulus als Pharisäer von der irrthümlichen Voraussetzung aus-

*) Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet.

ging, daß der Mensch durch Erfüllung des von Gott durch Mosen gegebenen Gesetzes eine vollkommene vor Gott geltende Gerechtigkeit und damit Leben und Seligkeit erlangen solle und könne, mußte die Predigt von Christo dem Gekreuzigten ihm ein Aergerniß und eine Thorheit sein. Sein Standpunkt war damals durchaus der gewöhnliche, jüdisch particularistische. Nur das von Abraham leiblich herstammende, mit dem Bundeszeichen der Beschneidung versehene Volk Israel, welches allein im Besitze des geoffenbarten Gesetzes war, hatte kraft dieser Abstammung und des durch die Beschneidung besiegelten Bundesverhältnisses zu Gott, unter der Bedingung der Gesetzeserfüllung, Anspruch auf die zukünftige Herrlichkeit des messianischen Reiches. Denn der Messias sollte eben selbst nicht in Niedrigkeit, sondern in Herrlichkeit erscheinen, um sein auserwähltes Volk zur verdienten Herrlichkeit zu führen. An der gottlosen Heidenwelt aber sollte er das Gericht vollziehen, soweit sie nicht etwa in einzelnen ihrer Individuen eingegliedert ward in die alttestamentliche Theokratie durch Uebernahme der Beschneidung und des Gesetzes. Als nun aber der Apostel im Lichte des heiligen Geistes zu der Erkenntniß geführt war, daß vollkommene Gesetzeserfüllung dem sündigen Menschen unmöglich, daß demnach auch Erlangung von Gerechtigkeit und Seligkeit auf Grund vollkommener Gesetzeserfüllung ein Unding sei, daß vielmehr der Mensch vollkommen vor Gott geltende Gerechtigkeit und das nothwendig damit verknüpfte ewige Leben nur erlange durch den Glauben an Christum, der die Schuld und Strafe unserer Sünde auf sich genommen, und durch seinen blutigen Versöhnungstod dem Gesetze und der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan hat: da mußte sich in allen angegebenen Punkten der Standpunkt seiner Betrachtung verändern, ja völlig umkehren. Hat nur der durch den Glauben an Christum gerechtfertigte Sünder Gerechtigkeit und Leben, so hat auch jeder durch den Glauben an Christum gerechtfertigte Sünder Gerechtigkeit und Leben; so gilt nicht mehr Jude, noch Grieche, sondern allein die neue

Creatur durch den Glauben an Christum. So also kommt es nicht auf die Abstammung von Abraham, sondern auf den Glauben an. Kann das Gesetz nicht rechtfertigen, weil der Mensch als Sünder zu seiner Erfüllung unvermögend ist, so kann es auch nicht von Gott zum Zwecke der Rechtfertigung des Sünders gegeben sein. Nicht zur Gerechtigkeit zu führen, sondern die Sünde aufzudecken und zur Erkenntniß der Sünde, so wie des Gerichtes des Todes um der Sünde willen zu führen, und durch diese Erkenntniß den Menschen zur Annahme des Heiles in Christo mittelst des Glaubens zu bereiten und willig zu machen, also durch Wirkung der Sündenerkenntniß ein Pädagog auf Christum zu werden, bleibt als der einzig denkbare Zweck des Gesetzes übrig. Von hier aus nun ging dem Apostel ein Licht über die ganze alttestamentliche Bundesökonomie und ihren gottgesetzten Entwickelungsgang auf. Es giebt nur Einen Weg der Rechtfertigung im Alten, wie im Neuen Bunde, die Rechtfertigung durch den Glauben. Auch Abraham ward diesen Weg geführt. Er ward gerechtfertigt durch den Glauben an die Verheißung. Die Verheißung aber ist älter als das Gesetz. Dieses ist einer der durchschlagendsten heilsökonomischen Sätze des Apostels. Ward Gerechtigkeit und Leben dem Abraham und den Seinen durch freie göttliche Gnadenverheißung zugesichert, so kann die Bedeutung des später eingetretenen Gesetzes nicht die sein, die Erlangung des frei geschenkten Erbes erst nachträglich unter die unerfüllbare Bedingung der Gesetzeserfüllung zu stellen, wodurch die Verheißung illusorisch würde. Abraham empfing demnach die Beschneidung nicht als Zeichen der Verpflichtung zur Gesetzeserfüllung, denn das Gesetz war ja zu seiner Zeit noch gar nicht gegeben, sondern als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens an die Verheißung, des Glaubens, den er schon in der Vorhaut hatte. Darum wird nicht, wie die Juden und auch Paulus der Pharisäer wähnten, die leibliche Abstammung von Abraham, die Beschneidung und Gesetzeserfüllung zur Gerechtigkeit und zum Leben führen, denn Abraham

ist selbst nicht auf diesem natürlichen, fleischlichen Wege dazu gelangt; sondern die geistliche Abstammung von Abraham, das Wandeln in den Fußstapfen seines Glaubens, dessen leuchtendes Vorbild er als der Vater aller Gläubigen ist, führt zur Gerechtigkeit und zum Leben. An die Stelle des Israels nach dem Fleische tritt so das Israel nach dem Geiste, an die Stelle des leiblichen Saamens tritt der geistliche Saame Abrahams als der eigentliche Erbe der Verheißungen. — Bleiben wir nun hier stehen, und sehen uns zuvörderst die hier einschlagenden Stellen der paulinischen Briefe etwas genauer an. Wir beginnen mit Galater K. 3, V. 15—18. Paulus sagt hier, daß schon die rechtskräftig gewordene Verfügung eines Menschen Niemand verwerfe, oder ihr willkürlich etwas hinzufüge, sondern daß Jeder sie eben unverändert gelten lasse. Wie viel mehr wird dies mit einer Stiftung Gottes der Fall sein. Nun aber hat Gott dem Abraham und seinem Saamen die öfter wiederholte Verheißung (daher der Plural die Verheißungen eben wegen der öfteren Wiederholung der einen und selbigen Verheißung) gegeben. Diese rechtskräftige Stiftung oder diesen zuvor bestätigten Bund Gottes wird also doch nicht das 430 Jahre später gegebene Gesetz aufheben, so daß die Verheißung zu nichte würde. (Vierhundert und dreißig Jahre = der Zeit des Aufenthaltes der Kinder Israels in Aegypten. Denn die Verheißung Abrahams ward auch dem Isaak und Jakob wiederholt. Also 430 Jahre nach der zu Ende gegangenen Zeit der Verheißung fiel die Gesetzgebung auf Sinai ein.) Der Inhalt der Verheißung war nämlich das Erbe, bei Paulo immer das Erbe der Seligkeit, des ewigen Lebens. Dieses Erbe ward nun dem Abraham von Gott durch Verheißung frei geschenkt. Wäre nun das Erbe nachträglich unter die Bedingung der Gesetzeserfüllung gestellt worden, so hätte es eben erarbeitet, erworben und verdient werden müssen, und somit wäre die Verheißung und der von Gott zuvor bestätigte Bund nachher von Gott selber aufgehoben und zu nichte gemacht worden. Das aber sei ferne zu sagen oder

zu denken! Eine besondere Schwierigkeit macht aber in dieser an sich klaren Exposition des Apostels der 16. Vers, dessen richtiges Verständniß doch, wie wir sehen werden, für unseren Zweck von besonderer Wichtigkeit ist. Derselbe lautet: „Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gegeben und seinem Saamen. Es heißt nicht: Und den Saamen, wie in Bezug auf Viele, sondern wie in Bezug auf Einen: Und deinem Saamen, welcher ist Christus." Der Apostel sagt also, der Saame Abrahams, welchem, wie dem Abraham selber, die Verheißung gegeben ward, sei Christus. Denn daß hier die Person Christi gemeint sei, zeigen unter Anderem auch die auf unsere Stelle zurückblickenden Schlußworte unseres Kapitels: „Denn ihr seid Alle Einer in Christo Jesu. Seid ihr aber Christi, so seid ihr also Abrahams Saame und nach der Verheißung Erben." Die Gemeinde der Gläubigen wird also deshalb Abrahams Saame genannt, weil sie in Einheit mit Christo steht, Christo angehört. Demnach ist Christus der eigentliche Saame Abrahams. Vgl. auch V. 19. Es scheint nun aber unbegreiflich, wie der Apostel so argumentiren könne, wie er argumentirt. Er gründet seine Argumentation auf den Gebrauch des Singulars „der Saame" (τὸ σπέρμα), dieser bezeichne ein einzelnes Individuum, da, wenn eine Mehrheit gemeint wäre, „die Saamen" (τὰ σπέρματα) gesagt wäre. Also nicht etwa die zahlreichen leiblichen Nachkommen Abrahams, sondern der Eine vorzugsweise so zu nennende Nachkomme desselben, Christus, sei gemeint. Dies scheint doch in der That eine rein rabbinische Glosse (Midrasch) ohne alle objective Beweiskraft zu sein. Denn es ist ja bekannt, daß Saame (σπέρμα, זֶרַע) im Singular collectiv gebraucht wird, und Nachkommenschaft heißt, mag dieselbe nun aus Mehreren oder aus Einem bestehen.*) — Auch abgesehen nun von der Inspiration des apostolischen Wortes ist es an sich schon um so verkehrter, dem

*) Der Plural זרעים kommt im Hebr. überdies niemals im Sinne von soboles, sondern nur in der Bedeutung Saamenkörner 1. Sam. 8, 15. vor.

Apostel eine auf so krasser grammatischer Ignoranz ruhende dogmatische Beweisführung zuzutrauen, als er ja selbst so oft Saame im collectiven Sinne gebraucht, wie gleich in unserem Kapitel V. 29: „So seid ihr also Abrahams Saame," und sonst die dem Saamen Abrahams gegebene Verheißung, wie namentlich Römer K. 4, auf die geistlichen Abrahamskinder, die Gemeinde der Gläubigen, also collectivisch bezieht. Wir werden daher namentlich nach dieser Stelle des Römerbriefes veranlaßt sein, auch in unserem 16. Verse in den Worten: „Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gegeben und seinem Saamen", den Ausdruck „und seinem Saamen" von vorneherein auf die geistliche Nachkommenschaft Abrahams zu beziehen, welcher nach Römer 4 eben sowohl wie dem Abraham selbst das Erbe verheißen war. Daraus werden wir dann weiter schließen, der Apostel wolle nun eben beweisen, daß dieser geistlichen, nicht, wie die Juden und die galatischen Judaisten behaupteten, der leiblichen Nachkommenschaft Abrahams die Verheißung gegeben sei. Er beweist dies so. Wäre die leibliche Nachkommenschaft gemeint, so wäre der Plural gebraucht.*) Denn Abraham hatte ja mehrere leibliche Nachkommenschaften, die von Isaak, Ismael, den Kindern der Ketura, eben so wie die von Esau herstammende. Diese leiblichen Nachkommenschaften stehen eben als leibliche alle als gleichberechtigt da. Nun aber ist der Singular gebraucht. Es ist also eine ganz besondere, von jenen vielen gleichberechtigten leiblichen Nachkommenschaften unterschiedene Nachkommenschaft gemeint, d. i. also die geistliche Nachkommenschaft, die Gemeinde der Gläubigen, als der vorzugsweise so zu nennende Saame Abrahams. Der Apostel sagt nun aber nicht zu dem: „sondern wie in Bezug auf Einen: Und deinem Saamen" in erklärender Apposition: „welcher ist die Gemeinde" oder: „welches sind die Gläubigen", sondern: „welcher ist Christus". Nicht ganz genau erklärten dies Augu-

*) Wobei nichts darauf ankömmt, daß im Hebr. זרעים nicht nachweisbar im Sinne von Nachkommenschaften vorkommt, es hätte ja ein entsprechender Ausdruck, etwa משפחות, gebraucht werden können.

stin u. A.: „Christus und seine Gemeinde", Bengel u. A.: „die Gemeinde allein", so daß also Christus wie 1. Kor. 12, 12 im mystischen Sinne für seinen Leib, die Gemeinde der Gläubigen, gesetzt wäre, vielmehr haben wir schon gesehen, daß hier Christus (vgl. auch V. 17, wo allerdings der Zusatz *εἰς Χριστόν* „auf Christum hin" kritisch verdächtig ist) den persönlichen Jesus Christus bezeichnen muß. Wir werden also richtiger und genauer sagen, der Apostel gehe von der Gemeinde auf Christum über, weil beide wie Glieder und Haupt enge und unauflöslich zusammenhangen, so daß mit der einen immer auch der andere gesetzt und gedacht ist. Die Gemeinde der Gläubigen hat aber als der Leib Jesu Christi in Christo ihrem Haupte ihren Bestand und ihre Einheit. Jede Verheißung also, die der Gemeinde gegeben ist, ist Christo gegeben, weil sie eben der Gemeinde nur in Christo gegeben ist. Daher kann der Apostel sagen, der Eine Saame Abrahams, dem die Verheißung gegeben ist, ist Christus, weil die Verheißung dem Saamen Abrahams in Christo gegeben ist, weil sich der Saame Abrahams in Christo zur Einheit zusammenfaßt, eigentlich nur in ihm existirt, in welchem er durch den Glauben auf- und untergeht und zur wahrhaftigen Einheit aufgehoben ist. In welchem prägnanten Sinne er denn auch V. 28 sagt: „denn ihr seid Alle Einer in Christo". Der Apostel sagt demnach ausdrücklich, daß schon dem Abraham verheißen worden sei, daß in Christo ihm und Allen, die wie er durch den Glauben Christo angehören, das Erbe des ewigen Lebens zu Theil werden solle, welche Verheißung durch das später hinzutretende Gesetz nicht unsicher oder ungültig gemacht werden konnte. — Es fragt sich nun aber, ob des Apostels Meinung sei, daß schon Abraham als höchsten Zielpunkt der ihm zu Theil gewordenen Verheißung Christum und die Gemeinde der Gläubigen erkannt habe, oder ob er meine, daß erst im Neuen Bunde diese Erkenntniß vorhanden sei, indem das Alttestamentliche typische Schriftwort und die Alttestamentliche typische Geschichte erst jetzt durch mystische Deutung erschlossen

sei, welcher tiefere Sinn dem Abraham selbst noch verschlossen geblieben sei. Man könnte sich für die letztere Behauptung darauf berufen, daß der Apostel selbst Galat. K. 4., vgl. Röm. K. 9., die Geschichte des Isaak und Ismael typisch behandele und durch allegorisirende Deutung den Ersteren als ein Vorbild der durch Verheißung Geborenen, der Gemeinde der Gläubigen, den Letzteren als ein Vorbild der nach dem Fleisch Geborenen, des leiblichen Israel, betrachte. Doch einmal könnte der Apostel ja schon dem Abraham das geistliche Verständniß jener Typen zugeschrieben haben, dann aber schließt die von ihm der falschen rabbinischen Typik entgegengesetzte ächte, heilsökonomische Typik gar nicht aus, daß der Apostel die dem Abraham zu Theil gewordene Verheißung von Christo und der Gemeinde der Gläubigen, von dem einheitlichen zugleich singulären und collectiven Saamen, auch in der Form directer Weissagung im Alten Testamente gefunden habe. Daß nun Paulus schon dem Abraham den bewußten Glauben an Christum den persönlichen Messias und die mit ihm in Einheit stehende gläubige Gemeinde zugeschrieben habe, ist ganz unzweifelhaft. Schon die so eben behandelte Galaterstelle läßt ihrem einfachen und natürlichen Wortlaute nach keinen anderen Sinn zu. Denn der Apostel sagt ja, daß zum Abraham die Verheißung gesprochen sei, deren Inhalt eben Christus war, und daß durch diese Verheißung ihm das Erbe des ewigen Lebens geschenkt worden sei. Wie unnatürlich und künstlich wäre nun die Annahme, daß für Abraham der directe Inhalt dieser Verheißung nicht Christus und die Gemeinde der Gläubigen und das himmlische Erbe, sondern nur Isaak und seine leibliche Nachkommenschaft und das irdische Erbe gewesen sei. Diese Auffassung ist aber auch durch die unserer Stelle unmittelbar voraufgehende Entwickelung geradezu ausgeschlossen. Denn der Apostel zeigt daselbst, Gal. 3, 6—14, daß schon Abraham, nicht wie die Juden und Judaisten meinten, durch die Werke, sondern durch den Glauben gerechtfertigt worden sei. Darum ist er der Vater aller Gläubigen, und die

Verheißung, daß in ihm alle Heiden gesegnet werden sollen, erfüllt sich so, daß die Heiden wie er durch den Glauben den Segen ererben. Sollte nun die Meinung des Apostels sein, daß Abraham durch den Glauben an die verheißene Geburt Isaaks, die leibliche Nachkommenschaft und den Besitz des Landes Kanaan gerechtfertigt worden sei und nicht durch den Glauben an Christum? Damit würde der Apostel den Nerv seiner ganzen Rechtfertigungslehre durchschneiden und dieselbe an der Wurzel zerstören. Denn nicht der subjective Glaube an sich rechtfertigt nach der Lehre des Apostels den Menschen, gleichviel welchen Inhalt er habe, auf welches Object er gerichtet sei, sondern nur der Glaube an Christum ist unsere vor Gott geltende Gerechtigkeit, weil Christus selbst, der den Fluch des Gesetzes getragen und aufgehoben hat, diese vor Gott geltende Gerechtigkeit erworben hat, die dem Gläubigen zugerechnet wird. Wie denn auch Paulus Gal. 3, 13. 14. den Segen Abrahams in Christo Jesu auf die Heiden kommen läßt, in Christo Jesu, der den Fluch des Gesetzes getragen, und also den Fluch in Segen gewandelt hat. Daß nun Abraham nicht durch den Glauben an die Geburt des Isaak, sondern durch den Glauben an den verheißenen Messias gerechtfertigt worden sei, ist auf das Klarste im Römerbriefe K. 4 ausgesprochen. Nachdem der Apostel daselbst V. 3. die ihm geläufige Beweisstelle 1. Mos. 15, 6. angezogen: „Abraham aber glaubte Gott, und das ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit", fährt er fort: „Dem aber, der mit Werken umgeht, wird der Lohn nicht zugerechnet aus Gnaden, sondern aus Schuldigkeit. Dem aber, der nicht mit Werken umgehet, glaubet aber an Den, der den Gottlosen rechtfertigt, wird sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet." Wir schließen also ganz stringent, auch dem Abraham ward sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet als einem solchen, der da glaubte an Den, der die Gottlosen gerecht macht, die Gottlosen aber macht Gott nur durch Christum gerecht. Abraham ward also nicht gerechtfertigt durch seinen Glauben an die Geburt Isaaks, sondern

durch seinen Glauben an den durch Christum ihn den Gottlosen gerechtsprechenden Gott.*) Wie denn auch David, fährt der Apostel bestätigend fort, die Seligpreisung des Menschen ausspricht, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke, indem er sagt: Selig sind, denen die Ungerechtigkeiten vergeben sind und deren Sünden bedeckt sind. Selig ist der Mann, welchem der Herr die Sünde nicht zurechnet. Paulus zeigt dann weiter, daß dem Abraham diese Seligpreisung und Rechtfertigung aus dem Glauben schon in der Vorhaut und nicht erst in der Beschneidung zugekommen sei, so daß er ein Vater aller Gläubigen, sowohl derer aus der Vorhaut, als derer aus der Beschneidung geworden ist. Dieser Gemeinde der Gläubigen, welche der wahre und ächte Saame Abrahams ist, sagt er dann ferner, ist die Verheißung des Erbes aus freier Gnade geschenkt, nicht erst unter die Bedingung der Gesetzeserfüllung gestellt worden, wodurch eben die Verheißung zu Schanden werden würde. Daß Abraham Vater aller Gläubigen sei, findet er in dem Worte der Genesis 17, 5: „denn ich habe dich zum Vater vieler Völker gesetzt", ausgesprochen und sagt ausdrücklich, daß schon Abraham selbst an die Verheißung dieses geistlichen Saamens geglaubt habe, und zwar so fest und stark, daß er darüber seinen und der Sarah erstorbenen Leib nicht angesehen habe. Wir sehen

*) Auch Meyer stimmt jetzt in der zweiten Auflage seines Commentares obiger Auffassung der Römerstelle zu. Er sagt S. 127: „Auch in dem πιστεύειν τῷ θεῷ von Seiten Abrahams hat Paulus mit Recht nichts wesentlich Verschiedenes von der christlichen πίστις erkannt, da sich der Glaube Abrahams auf die göttliche Verheißung bezog, und zwar auf die Verheißung, welche er, der Gottvertraute und von Gott Erleuchtete, als die den künftigen Messias in sich schließende Verheißung erkannt hat (Joh. 8, 56.). Die allgemeine subjective Natur des Glaubens überhaupt, ohne das specifische Object (Christum) hinzuzunehmen, genügt nicht (gegen Neander, Tholuck u. M.), um Abraham als den Vater aller an Christum Glaubenden zu begreifen, da sonst in ihm nur eine Präformation des Glaubens nach seiner psychologischen Qualität, nicht aber auch in Betreff des Inhalts, der doch grade beim rechtfertigenden Glauben die wesentliche und unterscheidende Pointe ist, gegeben wäre."

hier, wie der Apostel die Verheißung des Isaak und der von ihm herstammenden leiblichen Nachkommenschaft mit der Verheißung Christi und der Gemeinde der Gläubigen, der geistlichen Nachkommenschaft Abrahams, verknüpft. Denn die Gemeinde der Gläubigen sollte von Christo, Christus von Israel, Israel von Isaak abstammen. Hätte also Abraham nicht an die Geburt Isaaks geglaubt, so hätte er auch nicht an die Geburt Christi geglaubt, da das Erscheinen Christi und der Gemeinde, des wahrhaftigen und eigentlichen Saamens Abrahams, von jetzt an an die Geburt Isaaks und seiner Nachkommen, des Volkes Israel, gebunden war. Und eben weil Abraham so stark und fest an die Verheißung des geistlichen und wahrhaftigen Saamens glaubte, glaubte er auch so fest und stark an die Verheißung des leiblichen Saamens, da fortan eine Verheißung mit der anderen stand und fiel.

Denselben Weg nun, den der Apostel Paulus geführt ward, ward auch Luther geführt, und ward darum auch von Gott berufen, das Verständniß der Schriften unseres Apostels der Kirche Gottes von Neuem zu erschließen. Auf die Patriarchenzeit, die Zeit der Verheißung und des Glaubens, folgte unter Israel die Zeit des Gesetzes. Israel erkannte aber nicht, daß das Gesetz nur ein Zuchtmeister auf Christum sei, um die Sehnsucht nach der Erfüllung der Verheißung desto lebhafter zu entzünden. Es wähnte, das Gesetz sei selbst ein Mittel der Rechtfertigung. Als nun die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, aber zugleich auch seinen Apostel, der, selber durch den Glauben an den Sohn Gottes von dem Irrthume der Gesetzes- und Werkgerechtigkeit befreit, nun der Kirche Gottes das rechte Verständniß des Verhältnisses von Verheißung und Gesetz, von Gesetz und Evangelium eröffnete. So glich die durch den Apostel gestiftete Heidenkirche wiederum der Patriarchenkirche, indem auch sie wieder im Glauben an den Gekommenen und an die Verheißung des zukünftigen Erbes Gerechtigkeit und Leben hatte. Als dann die Gemeinde der Gläubigen unter Gottes Leitung geschichtlich sich

zur Volkskirche entwickelt hatte, trat sie, wie das aus der Patriarchenfamilie hervorgewachsene Volk Israel, unter das Gesetz. Aber auch die unter das Gesetz gestellte christliche Volkskirche gebrauchte das Gesetz nicht als Zuchtmeister auf Christus, sondern meinte, wie Israel, in demselben ein Mittel der Rechtfertigung zu besitzen. Da erweckte Gott, wie einst Paulus den Pharisäer, so den Mönch Luther, und nachdem er ihn selbst von der mönchischen Werkgerechtigkeit zum rechtfertigenden Glauben geführt hatte, ward er zum Werkzeuge erwählt, um die Kirche Gottes aufs Neue zu lehren den rechten Unterschied von Verheißung, Gesetz und Evangelium. Und so ist denn auch unsere Kirche in dem jetzt in Frage stehenden Punkte der biblischen Theologie ganz ihrem großen Lehrer, dem Apostel Paulus, gefolgt. Sie schrieb mit ihm schon dem Abraham, dem Vater aller Gläubigen, den Glauben an den persönlichen Messias zu, und ließ ihn schon, wie alle Gläubigen des A. und N. Bundes, durch diesen Glauben gerechtfertigt werden. Sie hat nicht, und konnte es auch nicht, der modern subjectivistischen Anschauungsweise gehuldigt, wonach der rechtfertigende Glaube Abrahams nur seiner subjectiven Beschaffenheit nach mit dem Christenglauben identisch gewesen sein, hingegen ein wesentlich verschiedenes Object gehabt haben soll, denn damit würde sie in der That dem Apostel Paulus ins Angesicht widersprochen, die schriftgemäße Rechtfertigungslehre völlig verkehrt und die ächt evangelische Glaubensanalogie über den Haufen gestoßen haben.

Die nächste Frage ist nun die, welche Berechtigung der Apostel Paulus für seine Auffassung der dem Abraham zu Theil gewordenen Verheißung in dem Alttestamentlichen Schriftworte selber hat? Ehe wir aber zur Beantwortung dieser Frage übergehen, machen wir darauf aufmerksam, wie auch der Herr selbst der Auffassung des Apostels zustimmt. Schon Johannes der Täufer hatte die Juden gewarnt, sich nicht darauf zu stützen, daß sie Abrahams Kinder seien, Gott könne auch aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken, Matth. 3, 9. Also

nicht die leiblichen, sondern die geistlichen Nachkommen, die Glaubenskinder Abrahams sind sein ächter Saame. In welchem Sinne auch der Herr beim Johannes zu den Juden sagt: Wäret ihr Abrahams Kinder, so thätet ihr Abrahams Werke. Ihr würdet dann nicht suchen, mich zu tödten (sondern an mich glauben), der ich euch die Wahrheit bezeugt habe, die ich von Gott gehört; Joh. 8, 39. 40. Besonders gehört noch hierher der Ausspruch des Herrn ebendas. V. 56: Abraham frohlockte, daß er sehen sollte meinen Tag; und sahe ihn und freute sich. — Die Juden hatten vorher V. 53 gefragt: Bist du mehr denn unser Vater Abraham? Um nun zu zeigen, daß er mehr sei als Abraham, sagt der Herr, daß Abraham sich selbst gefreut habe, seinen Tag zu sehen, womit er also selber anerkannt habe, daß Christus größer sei als er. Abraham hat sich also schon selbst vergleichend in Beziehung gesetzt zu der Person Christi, und im Geiste frohlockte er, daß er den herrlichen Tag Christi schauen sollte, den er dann auch wirklich geschaut hat.*) — Gehen wir nun also, nachdem wir diese Neutestamentliche Grundlage gewonnen haben, auf das A. T. selbst zurück. Der Apostel Paulus bezieht sich in seinem Kampfe mit den Judaisten

*) Wie dies geschehen, ob im Scheol, wohin die Kunde vom erschienenen Christus zu Abraham gedrungen sei, oder in einer besonders hellen apokalyptischen Vision, oder sonst wie, kann für unseren Zweck dahingestellt bleiben. Genug, daß auch der Herr bezeugt, Abraham habe schon bei seinen Lebzeiten auf das Schauen seines Tages geharrt, also den christologischen Inhalt der ihm zu Theil gewordenen Verheißung erkannt. Vgl. auch Meyer z. St. Auch abgesehen vom Gedankenzusammenhange der Stelle, kann überhaupt der Tag Christi, der Tag des Herrn, nach durchgehendem biblischen Sprachgebrauche nur von dem Tage der persönlichen Erscheinung des Herrn verstanden werden. Wir werden also nicht mit Hofmann Weissag. u. Erf. II. 13 sagen wollen, Abraham habe den Tag Christi erlebt, indem er den Tag der Geburt Isaaks, des Sohnes der Verheißung, erlebte, denn in Isaak war ihm Christus, nämlich typisch, voraus dargegeben. Wenigstens könnte dies für unsere Stelle nur dann gelten, wenn eben Abraham in der Geburt des Isaak auch wirklich das Unterpfand und die Vorausdargebung des zukünftigen persönlichen Christus erkannt und geschaut hat, was Hofmann aber grade läugnet.

überall auf Abraham, den Stamm- und Bundesvater Israels, und stellt sich so mit seinen Gegnern, die auch ihrerseits auf Abraham den Typus der Gerechten provocirten, auf gleichen Boden und gleichsam in den Mittelpunkt ihrer Kraft. Denn war es ihm gelungen, ihnen zu beweisen, daß Abraham nicht durch die Werke, sondern durch den Glauben an die Verheißung gerechtfertigt worden war, so fiel ihre ganze Werklehre dahin. Wollen wir nun aber aus dem A. T. selbst den Sinn der Stellen verstehen, in denen dem Abraham die Verheißungen von dem gesegneten und segenspendenden Saamen (זֶרַע, σπέρμα) gegeben werden, so müssen wir weiter zurückgehen bis auf den Punkt, wo im A. T. zuerst von einem solchen Saamen die Rede ist. Dies ist aber schon im Protevangelium der Fall. Der Saame, welcher gleich nach dem Falle verheißen ward, ist der eine und selbige mit dem, welcher dem Abraham verheißen ward, der gebenedeiete Saame, dessen Erscheinen dann nur später an Abraham und sein Geschlecht geknüpft ward. Wir haben also vor allen Dingen auf eine genauere Betrachtung des Protevangeliums einzugehen.

Es heißt 1. Mos. 3, 15:

Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Saamen und ihrem Saamen. Er wird dir den Kopf treffen, und du wirst ihm die Ferse treffen. *)

---

*) וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב׃

Die LXX haben:

Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικός, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν.

In Anspruch kann hier nur genommen werden die Uebersetzung des שׁוּף durch *τηρεῖν*, beobachten, zielen. Doch mag man dafür übersetzen: ankommen, beikommen, treffen, oder auch: zermalmen, der Sinn bleibt sich wesentlich gleich. Auch im ersten Falle ist von einem erfolgreichen, seines Zieles nicht verfehlenden Ankommen die Rede, so daß also das Treffen des Hauptes = einem Zermalmen des Hauptes, und auch im letzteren Falle ist: an der Ferse zermalmen = an der Ferse zu nichte

Daß nun die Schlange, welche hier mit ihrem Saamen dem Weibe mit seinem Saamen gegenüber gestellt wird, nicht der selbständige Verführer, sondern nur das Organ des Verführers, des Satans, war, versteht sich sowohl an sich von selbst, als es bekanntlich durch die gesammte Satanologie der Schrift so wie durch directe Einzelaussprüche des N. T., vgl. z. B. Joh. 8, 44. Röm. 16, 20. 1. Joh. 3, 8. Apokal. 12, 9. 20, 2., bestätigt wird. Wie also hinter der Schlange der Satan steht, so wird auch hinter der über die Schlange ausgesprochenen Strafsentenz die über den Satan verhängte Strafsentenz zu finden sein. Ja dieselbe wird um so mehr ihrem Hauptsinne nach auf den eigentlichen Verführer gehen, als derselbe eigentlich allein gethan hatte, was der Strafe werth war. Das unschuldige Thier, die Schlange, konnte wohl, wie die ganze Creatur in das Leiden des Menschen um der Sünde willen mit hineingezogen werden, aber es konnte dasselbe, da es ohne Zurechnungsfähigkeit, also auch ohne Verantwortlichkeit und Schuld ist, nicht eigentliche Strafe treffen. Nun aber heißt es gleich im Eingange des Strafdecretes gegen die Schlange: Weil du solches gethan hast! Wollten wir diesen tieferen Untersinn nicht anerkennen, so würden sich überdies große Unzuträglichkeiten bei der bloß eigentlichen Auslegung ergeben. Sie ist schon gar nicht stricte durchzuführen. Es soll doch hier in dem Fluche über die Schlange das Unterliegen derselben im Kampfe mit dem Menschen ausgesagt werden. Trifft nun aber die Schlange den Menschen an der Ferse, so ist dieser Biß auch so verderblich und tödtlich, da das Gift von da aus den ganzen Körper durchdringt, vgl. 1. Mos. 49, 17. Es würde demnach im Grunde

---

machen, gegen die Ferse einen verderblichen Schlag ausführen, die Ferse erfolgreich treffen. Das Wort kommt sonst noch Ps. 139, 11. Hiob 9, 17. vor, wo die Erklärung gleichfalls streitig ist. Die von Hengstenberg Christologie 2te Aufl. vertheidigte Uebersetzung: zermalmen, die auch durch das Chaldäische gesichert ist, wird allerdings durch das συντρίψει Röm. 16, 20. bestätigt, wenn anders diese Stelle, wie kaum zu bezweifeln, eine Anspielung auf das Protevangelium enthält.

nur eine wechselseitige Aufreibung des Schlangengeschlechtes und des Menschengeschlechtes ausgesagt sein. Es müßte also doch schon irgendwie von der buchstäblichen Auffassung abgegangen werden, und eben nur am Gegensatze von Kopf und Ferse als dem edleren und minder edlen Theile festgehalten werden, wo dann die Verletzung des ersteren in der Regel unheilbar, die des letzteren aber heilbar ist. Auch so erfüllt sich aber die Drohung nicht einmal vollkommen, indem doch der Sieg des Menschengeschlechtes über das Schlangengeschlecht, der hier als mit der Ueberwindung der Schlange endend, als ein totaler dargestellt wird, in der Wirklichkeit immer nur ein partieller ist. Soll nun ferner hier nicht bloß eine Strafdrohung gegen die Schlange, sondern, was doch unzweifelhaft ist, auch eine Verheißung für den Menschen ausgesprochen sein, so könnte man allerdings bei der bloß eigentlichen Beziehung der Worte mit Hofmann u. A. nur die Lebenserhaltung des Menschengeschlechtes gegenüber den Nachstellungen der Schlange darin finden. Doch ist ja die Schlange nicht das einzige dem Menschen feindliche und verderbliche Thier, und die Schlange müßte dann immer nur als Repräsentantin aller auf Zerstörung des Menschenlebens abzielenden Wesen und Potenzen genannt sein. So also werden wir auch schon durch den Text selbst nach allen Seiten hin zum Ueberschreiten der bloß buchstäblichen Auslegung hingedrängt, die zwar auch ihre niedere Wahrheit behält, aber doch nur in relative und partielle Erfüllung geht. Es kommt nun aber vor allen Dingen auf eine scharfe und strenge Analyse des Textes nach seiner höheren Beziehung an. Ist also dann die Schlange der Satan, so werden der Schlangensaame die Satanskinder (die im N. T. s. g. τέκνα τοῦ διαβόλου, Kinder des Teufels) sein. In Anspielung auf unsere Stelle sagt der Herr in der Parabel Matth. 13, 38.: Das Unkraut sind die Kinder des Bösen (wo Bengel richtig bemerkt mali, masculinum, falsch Luther als Neutrum: die Kinder der Bosheit), und fährt dann V. 39. fort: Der Feind aber, der sie gesäet hat, ist der Teu-

fel. Offenbar ein Neutestamentlicher Fingerzeig für die tiefere Deutung des Protevangeliums. Der Teufelssaame hier entspricht dem Schlangensaamen dort. (Vgl. Hengstenberg Christologie Bd. I. 2te Aufl. in der Auslegung des Protevangeliums.) Dem entsprechend nennt der Herr auch Matth. 23, 33. die Pharisäer Schlangen, Otterngezüchte (ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν), vgl. 12, 34. 3, 7. (Die Schlange ist Bild der Bosheit, des Bösen, des Teufels.) Wird nun im Protevangelium Feindschaft gesetzt zwischen dem Schlangensaamen und dem Weibessaamen, und sind der Schlangensaame die Kinder des Teufels, so folgt, daß der Weibessaame die Kinder Gottes (τέκνα, υἱοὶ τοῦ θεοῦ) sind. Wie auch der Herr Matth. 13, 38. die Kinder des Reiches den Kindern des Bösen gegenüber stellt. Wir finden also in unserer Stelle die Feindschaft und den Kampf zwischen dem Reiche der Finsterniß und dem Reiche des Lichtes gezeichnet. Dabei fällt nun aber der Gegensatz zwischen Schlangensaamen und Weibessaamen auf. Denn alle vom Weibe Geborene sind ja seit dem Falle Schlangensaame, Kinder des Teufels; sie bilden von Natur die Welt, deren Fürst der Böse ist. Der Gegensatz zum Schlangensaamen im geistlichen Sinne des Wortes ist also nicht der Weibessaame, sondern der Gottessaame, die, welche nicht von dem Geblüte, noch von dem Willen des Fleisches, noch von dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind, Joh. 1, 13. Vgl. 1. Joh. 3, 9.: Jeder, der aus Gott geboren ist, sündiget nicht, denn sein (nämlich Gottes) Saame (σπέρμα αὐτοῦ) bleibet in ihm, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. Für den geistlichen Sinn unserer Stelle wäre also entsprechender gewesen: „und zwischen deinem (der Schlange) Saamen und meinem (Gottes) Saamen", als wie die Worte lauten: „und deinem (des Weibes) Saamen". Wenn Storr in seiner Abhandlung de Protevangelio, Opusc. II., bemerkt: „Man sieht leicht, daß auch die Nachkommenschaft der Schlange die Nachkommenschaft des Weibes ist, aber daß sie dieses Namens unwürdig ist, seit-

dem sie zum gemeinsamen Feinde ihres Geschlechtes abgefallen ist" (vgl. auch Calvin Comment. in Genes. z. St.), und auch Hengstenberg sich bei dieser Bemerkung beruhigt, so reicht sie doch zur Lösung der hier obwaltenden Schwierigkeit keineswegs aus. Als ob nicht schon eben durch den Fall ein allgemeiner Abfall des Menschengeschlechtes zum Reiche Satans stattgefunden hätte! Und will man auch die Bezeichnung „Schlangensaame" speciell auf die in diesem Abfall selbstbewußt beharrenden und sich verhärtenden Menschen übertragen, so daß sie also des Namens der Menschen, des Weibessaamens, gar nicht mehr werth sind: so sind doch die nach Abzug dieses eigentlichen Schlangensaamens zurückbleibenden Menschen eben nichts als natürlicher Weibessaame, nicht Gottessaame; zwar nicht Teufelskinder im strictesten Sinne des Wortes, sondern nur Menschenkinder, aber damit eben noch nicht Gotteskinder. Es würden dann wie Genes. 6, 2. Gotteskinder und Menschentöchter = Menschenkinder, so hier Teufelskinder und Menschenkinder unterschieden. Man müßte denn in der Vermittelung noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß wie nur diejenigen unter dem Schlangensaamen, zu dem alle Weibgebornen gehören von Natur, diesen Namen vorzugsweise führen, welche in dem angeborenen Zustande muthwillig sich verfesten und verstocken und so immer mehr recht eigentlich verteufeln: so nun von selbst der ihnen entgegengesetzte Weibessaame auch im strengen ethischen Gegensatze gegen sie stehend erscheinen soll, also als aus Gott geborener Weibessaame sich darstelle. Doch erscheint diese Vermittelung in der That so künstlich und gezwungen, daß man immer nach einer einfacheren und natürlicheren Lösung des hier geschürzten Knotens, des vorliegenden Problemes, aussehen wird. Schreiten wir nun zuvörderst in der Analyse des Protevangeliums weiter fort. Es heißt ferner: „Er wird dich am Kopfe treffen (oder zermalmen) und du wirst ihn an der Ferse treffen." Hier tritt also der Weibessaame nicht wie vorher dem Schlangensaamen, sondern der Schlange selbst gegenüber. Waren wir

nun vorher eben im Gegensatz zum Schlangensaamen als einer Mehrheit genöthigt, auch den Weibessaamen collectivisch zu denken, so wird mit logischer Stringenz hier im Gegensatz zur Schlange als einem Individuum auch der Weibessaame als ein Individuum zu denken sein. Der Einen Schlange steht der Weibessaame als Einheit, als Individuum, dem Schlangensaamen steht der Weibessaame als Vielheit gegenüber.*) — Was ist das nun für ein Individuum, welches der Schlange den Kopf zertreten d. i. den Satan überwinden wird? Es ist ein Weibessaame. Wir werden hier noch weniger berechtigt sein,

---

*) So haben schon die LXX. argumentirt. Denn höchst merkwürdiger Weise, obgleich sie vorher übersetzt: *ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς·* fahren sie sogleich fort nicht *αὐτό*, sondern (nach der einstimmig bezeugten Lesart) *αὐτός* (also nicht *τὸ σπέρμα* als Collectivum, sondern *τὸ σπέρμα* als Individuum) *σου τηρήσει κεφαλήν*. Auch Joh. Gerhard Comment. super Genesin p. 107 sucht den Beweis dafür, daß der Weibessaame des Protevangeliums *μονοπροσώπως καὶ ἑνικῶς* in individuo de solo Christo zu verstehen sei, ex oppositione zu führen, weil in parte hujus vaticinii posteriore semini mulieris non opponitur semen serpentis, sed ipse serpens in individuo. Doch verliert der Beweis an Stringenz, weil sich Gerhard über den Gegensatz des Schlangensaamens zum Weibessaamen im ersten Gliede zu leicht hinwegsetzt mit den Worten: In priore quidem membro semini mulieris opponitur semen serpentis, i. e. Diabolus cum omnibus asseclis, sed in hac oppositione non praecise ad vocum significata, sed ad rem ipsam respiciendum. Unus Messias toti infernalium hostium catervae opponitur. Wenn die römische aus späteren Codicibus geflossene Vulgata: Ipsa conteret caput tuum liest, welche Uebersetzung schon von Luther in seinem Commentar zur Genesis und dann besonders gründlich von Joh. Gerhard a. a. O., vgl. auch Calov Bibl. illustr. z. St., bekämpft worden ist, so hat diese Lesart in neuerer Zeit wieder besonderes Interesse gewonnen, indem bekanntlich der moderne Jesuitismus auf sie ausschließlich den Schriftbeweis für die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, der Schlangentreterin, gegründet hat. Ein schlagender Beweis, welche unermeßliche dogmatische Bedeutung für den Katholicismus die Vulgata im Gegensatz zum Grundtexte hat, zugleich aber eine providentielle Mahnung für den Protestantismus, nicht schon im Protevangelium die katholische Substituirung der Jungfrau Maria seinerseits durch die Substituirung der Menschheit an die Stelle Christi (vgl. schon Calvin Instit. lib. II. c. 13. §. 2: Non de uno duntaxat Christo illic sermo habetur, sed de toto genere humano) zu beantworten.

als vorhin, darunter ein Gotteskind im Sinne von einem geistlich aus Gott wiedergeborenen Weibgeborenen zu verstehen, da hier der Weibessaame nicht dem Schlangensaamen d. i. den geistlich vom Satan Gezeugten, sondern der Schlange selbst gegenüber tritt, von geistlicher Zeugung also allüberall nicht die Rede ist. Es wird also ein Weibessaame im eigentlichen Sinne des Wortes sein. Wie kann aber ein sündiger Weibessaame die Schlange überwinden, da er doch schon von Geburt an von ihr überwunden ist? Es wird also kein sündiger, sondern ein heiliger, aber, wie wir gesehen, kein erst durch die Wiedergeburt geheiligter, sondern ein schon von Geburt an heiliger, also ein wiewohl eigentlicher und wirklicher, doch übernatürlicher und wunderbarer Weibessaame sein. Ja wir müssen noch weiter gehen und schließen, da der Satan als Widersacher Gott dem Herrn gegenüber steht und nur von Gott dem Herrn überwunden werden kann, welcher allein Sünde und Tod, die der Satan in die Welt gebracht hat, zerstören und dadurch eben den Satan seiner Macht und Herrschaft entkleiden kann: so folgt, daß Gott der Herr selber als der vom Weibe Geborene und darum eben als ein heiliger, wunderbarer, übernatürlicher Weibessaame der Schlange den Kopf zertreten wird. Nun löst sich auch der vorhin geschürzte Knoten von selbst. Der Weibessaame als Individuum steht mit dem Weibessaamen als Collectivum so sehr in Einheit, daß von diesem ohne Weiteres auf jenen übergegangen wird. „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Saamen und ihrem Saamen (collective), derselbe (als Individuum) soll dir den Kopf zertreten.“ Nun verstehen wir erst, warum jener collective Weibessaame die Gemeinde der Gotteskinder bezeichnet, weil er nämlich, in Einheit stehend mit diesem individuellen Weibessaamen, selber zu einem heiligen Weibessaamen geworden ist. Er trägt nun Natur und Namen jenes heiligen Weibessaamens, wie die Gemeinde Christi 1. Kor. 12, 12. selber Christus genannt wird. Der individuelle Weibessaame ist Gottes Sohn, darum ist der mit ihm

in Einheit stehende collective Weibessaame die Gemeinschaft der Gotteskinder. Hatte nun der Apostel Paulus nicht Recht, im Galaterbriefe zu sagen: „Es heißt nicht: deinen Saamen als in Bezug auf Viele, sondern als in Bezug auf Einen: Und deinem Saamen, welcher ist Christus.“ Er sagt ganz dasselbe, was auch im Protevangelium gesagt ist, von der Gemeinde als dem Leibe übergehend zu Christo als dem Haupte, und wir sehen, wie er den dem Abraham verheißenen Saamen in Zusammenhang setzte mit dem Saamen des Protevangeliums. — Wir haben bisher erst mit dem zweiten und dritten Satzgliede unseres Textes uns beschäftigt. Es heißt aber im ersten Satzgliede: „Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe.“ Die Schlange ist dem Weibe feind, weil des Weibes Saame sie bewältigen wird. Wie das Weib der Versuchung der Schlange unterlegen ist, so soll auch vom Weibe der Sieg über die Schlange ausgehen. Mit dem Manne hatte die Schlange es nicht direct zu thun gehabt, sondern nur mit dem Weibe, darum wird auch nur das Weib und nicht der Mann der Schlange gegenübergestellt. Das Weib ohne den Mann hat das Verderben eingeführt, vom Weibe ohne den Mann kommt das Heil. Das Weib stand im Paradiese der Schlange noch als keusche Jungfrau gegenüber, denn erst nach dem Falle heißt es Genes. 4, 1.: Und Adam erkannte sein Weib. Und so war auch das Weib, als sie als Heilbringerin von Gott im Protevangelium der Schlange gegenüber gestellt ward, noch eine keusche Jungfrau. Von einer keuschen Jungfrau also sollte ohne Mann der gebenedeiete Weibessaame, der Schlangentreter, geboren werden. Dies Geheimniß erkannte und deutete Jesaias im Geiste, wenn er K. 7 V. 14. sprach, nicht wie Luther übersetzt: Siehe eine Jungfrau, sondern mit dem Artikel: Siehe die Jungfrau (העלמה) ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie heißen Immanuel! — Kehren wir nun endlich noch einmal zum dritten Satzgliede zurück. Wir haben zunächst nur seine erste Hälfte in Betracht gezogen: Er wird dir den Kopf treffen

oder zermalmen. Die zweite Hälfte lautet: Und du wirst ihm die Ferse treffen, oder ihn an der Ferse zermalmen. Der Schlangentreter wird also den Sieg über die Schlange nicht ohne Leiden erringen. Wir sahen aber, daß einerseits der Schlangenbiß an der Ferse tödtlich ist, andrerseits der Gegensatz der Ferse und des Kopfes, das nur an der Ferse Getroffenwerden eine heilbare Verletzung bezeichnet. Wir haben also einen Tod, der doch kein Tod ist. Und indem der Weibessaame der Schlange den Kopf zertritt, sticht sie ihm in die Ferse. Beides fällt in denselben Zeitmoment zusammen, der Tod der Schlange, die im Tode bleibt, und der Tod des Schlangentreters, der doch kein Tod ist. „Welches Tages du davon issest," hatte der Herr gesagt, „wirst du des Todes sterben." Die Schlange hatte durch ihre Verführung den Tod in die Welt gebracht, darum mußte der Tod sich vollziehen am Weibe und ihrem ganzen Geschlechte. Auch der Schlangentreter mußte dem Tode unterliegen, aber um den Tod zu überwinden und ihn der Schlange zurückzugeben und über sie zu verhängen. Ein wirklicher Tod, der doch kein Tod, sondern Ueberwindung des Todes ist, ist aber Auferstehung von den Todten. Wenn nun der Heilige dem Tode erliegt, der nur über den Sünder verhängt war, und doch den Tod überwindet, so erduldet er den Tod an des Sünders Statt, um Gerechtigkeit und Leben für ihn ans Licht zu bringen. — „O welch eine Tiefe des Reichthums, beides der Weisheit und Erkenntniß Gottes! Wer hat des Herrn Sinn erkannt? Oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Oder wer will ihn unterweisen? Wir aber haben Christi Sinn. Und der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit!"

Wir haben das Protevangelium im Lichte der Neutestamentlichen Erfüllung betrachtet, aber wir haben nichts hineingelegt, was nicht wirklich in den Worten liegt. Ein heiliges Räthselwort hat der Herr gleich nach dem Falle der Menschheit mit auf den Weg gegeben. Die Lösung des Räthsels ist nur in Christo gegeben, und nun der Herr erschienen ist, vermögen

wir auch nachzuweisen, wie jede andere Lösung entweder das Räthsel aufhebt, d. h. das Wort jedes mysteriösen Sinnes in rationalistischer Verflachung entleert, oder doch höchstens nur der Lösung sich annähert, ohne doch dem Räthselworte vollkommen gerecht zu werden. Das Räthselwort ist eben in wunderbarer Gottesweisheit so gefaßt, daß es nur Eine dem Worte vollkommen und allseitig entsprechende Lösung giebt. Es ist wie mit jedem gewöhnlichen Räthsel. Man räth lange daran herum, nähert sich auch wohl dem Verständnisse, aber es will doch dieses und jenes Wort nicht in die Lösung aufgehen, und man behält darum das Gefühl der Unsicherheit, ob man das Rechte getroffen. Ist aber einmal der rechte Schlüssel gefunden, so schließt er auch das Schloß vollkommen, und man sagt nun mit freudiger Sicherheit: Ja das ist die eigentliche Lösung! und vermag das nun auch an den genau genommenen Worten des Räthsels selbst zu erweisen. Das Protevangelium ist die Knospe, welche die Blume Christum in sich verschlossen hält, in Christo ist die Blume zur vollen Blüthen- und Farbenpracht erschlossen. Wenn selbst Hengstenberg in Bezug auf die Auffassung der meisten älteren christlichen und namentlich auch lutherischen Ausleger, welche unter dem Weibessaamen geradezu, aber freilich dann auch ausschließlich, den Messias verstanden, bemerkt, daß durch diese Erklärung der offen vorliegende Stufengang der messianischen Verkündigung in der Genesis zerstört würde, ein stufenweises Fortschreiten sei in dem Reiche der Gnade sowohl wie in dem Reiche der Natur bemerklich: so ist doch das grade das Eigenthümliche des organischen Fortschrittes, daß auf jeder Stufe der Entwickelung immer das Ganze mit allen seinen Theilen und Gliedern gesetzt und vorhanden ist, welches eben immer als Ganzes wächst und der Vollendung entgegenreift. Das Kind wächst doch nicht so, daß erst der bloße Rumpf vorhanden ist, dem dann in späteren Jahren der Kopf angesetzt wird. Wer aber im Protevangelium zunächst nur den Gegensatz der Gemeinde Gottes und der Gemeinde Satans ausgedrückt findet,

und dann erst in späteren Zeiten die Verkündigung des persönlichen Christus hinzutreten läßt, der hat eben einen Leib, dem erst später das Haupt hinzugefügt wird. Oder sollte das organische Entwickelung sein, wenn die göttliche Offenbarung zwei Jahrtausende hindurch und darüber nur einen allgemeinen Sieg des Lichtreiches über das Reich der Finsterniß vorherverkündet hat, und nun plötzlich, wir möchten sagen wie aus der Pistole geschossen, etwa im Jakobssegen der Schiloh, oder im Bileamsspruch der Jakobsstern, oder in der Deuteronomiumsweissagung der Prophet wie Moses als der persönliche Messias auftritt?*) Wir fürchten, daß hier dem Principe der unächten historisch-genetischen Entwickelung Concessionen gemacht sind, die zuletzt den Concedirenden widerstandslos allen Consequenzen dieses Principes überliefern müssen. Auch wir haben historisch-genetische Entwickelung, aber wir meinen, die ächte, statt der falschen, die ächte, in der eben im Keime und in der Wurzel schon Alles enthalten ist, was später in der Pflanze und im Baume in die vollendete Erscheinung tritt. Meine Wege sind nicht eure Wege, spricht der Herr, sondern so hoch der Himmel über der Erde ist, sind auch meine Wege höher denn eure Wege. Der Herr geht seine geschichtlichen Wege mit der Menschheit, aber es sind eben göttliche, nicht bloß menschliche Wege, die er mit ihr geht, wahrhaft gottmenschliche Wege, deren Gottmenschlichkeit nicht bloß darin besteht, daß sie weder ganz göttliche, noch ganz menschliche sind. So hat er denn gleich beim Protevangelium angeknüpft an die vorliegende geschichtliche Veranlassung, das Verhältniß des Weibes zur Schlange, und den Ausdruck seiner Verkündigung ganz diesen Verhältnissen entsprechend gestaltet, aber er hat dennoch mit seiner Weissagung über die Jahrtausende hinübergegriffen, und das ganze Reich

*) Wir erkennen dabei in vollem Maaße die an sich treffliche Auslegung der Schilohweissagung in Hengstenbergs Christologie Bd. I. 2te Aufl., der Bileams- und Deuteronomiumsweissagung in Kurtz Geschichte des A. B. Bd. II. an.

Gottes nach Haupt und Gliedern bis zu seiner siegreichen Endgeschichte hin im protevangelischen Räthselworte vollständig skizzirt. Ueber dieses Räthselwort sannen dann die Jahrtausende, und werden es erst vollständig ausgesonnen haben im neuen Himmel und auf der neuen Erde, wo der Satan, der große Drache, die alte Schlange, vollständig ausgeworfen sein, der Schlangentreter seinen Sieg vollendet haben, mit ihm die Kirche Gottes triumphiren und der Schlangensaame dem Endgericht anheimgegeben sein wird. Bis dahin ist noch nicht erschienen, was wir sein werden, weil der noch nicht erschienen ist, dem wir gleich sein werden, der Weibessaame, von dem es heißt, daß wir von seinem Fleische und von seinem Gebeine sind, Er das Haupt, wir die Glieder seines Leibes, Weibessaame weil er der Weibessaame, Gotteskinder weil er der Sohn Gottes ist. Bis dahin heißt es noch immer: Das Geheimniß ist groß; ich sage aber von Christo und der Gemeine. Ephes. 5, 30—32. Bis dahin sehen wir noch immer, wie schon die Stammeltern unseres Geschlechtes, durch einen Spiegel in einem Räthselwort (δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι) 1. Kor. 13, 12. Wie die ganze göttliche Offenbarung schon im Protevangelium keimartig gesetzt und compendiös zusammengefaßt ist, so hat sich auch die ganze Alttestamentliche Weissagung, allerdings unter fortgehender übernatürlicher Inspiration des offenbarenden Gottesgeistes, aus ihm herausentwickelt, und bald diese, bald jene Seite desselben in ein helleres Licht gestellt. Aber es haben sich der Uroffenbarung keine absolut neuen Stücke angesetzt, wie denn überhaupt bei einer wahrhaft organischen Bildung und Entwickelung Nichts herauskömmt, was nicht von vornherein im Keime vollständig enthalten ist.

Welchen Grad der Klarheit und Bestimmtheit nun das subjective Verständniß der Alttestamentlichen Heilsoffenbarung schon in den Gläubigen des Alten Bundes erreicht habe, wird schwer zu bestimmen sein; auch wird bei den Einzelnen hier eine noch viel größere Gradverschiedenheit stattgefunden haben, als

bei den Gläubigen des Neuen Bundes, und auch in dem Einzelnen wird zu verschiedenen Zeiten ein helleres oder minder helles Licht der Erkenntniß aufgeleuchtet haben. Es wird uns in der Schrift darüber wenig berichtet, denn sie hat es vorherrschend nur mit der Schilderung des objectiven Offenbarungsganges zu thun. Es wird aber im Ganzen die jedesmalige Stufe der Erkenntniß der jedesmaligen Stufe der Empfänglichkeit entsprochen haben. Bei wem nun aber sollen wir einen höheren Grad der Empfänglichkeit voraussetzen, als grade bei unseren Stammeltern, als sie aus dem Paradiese auf die fluchbeladene Erde, aus dem Leben in den Tod, aus dem anschauenden Umgange mit Gott in die Gottverlassenheit, aus der Gottebenbildlichkeit in die Sünde verfallen und hinausgestoßen waren? Wie werden sie da nachgesonnen und ausgeschaut haben nach einem Heils- und Trostworte ihres Gottes. Zwar war der Herr nach dem Falle nur als Richter ihnen gegenüber getreten, und auch das Protevangelium war nur hinein verwebt in das über die Schlange gesprochene Gerichtswort und trat deshalb eben in der Form des Strafverhängnisses über die Schlange auf. Aber eben in dem Gerichte über ihren Feind, Verführer und Verderber lag ja schon an sich für sie das Heil, welches auch, wie wir gesehen, im Protevangelium bestimmt genug positiv ausgedrückt war. Dieses Trostwort nahmen sie aus dem Paradiese mit in ihr Elend, der Herr hatte es ihnen mitgegeben als Stecken und Stab, als Brod und Wasser des Lebens, daß sie nicht umkämen auf dem Wege. Das war für sie des Herrn Gesetz, über welches sie sannen Tag und Nacht, und wer will die Grenze bestimmen, bis zu welcher hin sie in den geheimnißreichen Sinn dieses wunderbaren Räthselwortes eindrangen? Sollten wir nicht vielleicht Genes. 4, 1. darüber einen Aufschluß haben, sollte es nun noch so fern liegen, das קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה mit Luther zu übersetzen: Ich habe den Mann, den Herrn? *)

*) Selbst Hofmann Weiss. u. Erf. I. 77 gesteht zu, daß die Ueber-

Daß im Protevangelium der Mann der Herr, der Gottmensch, gemeint ist, haben wir gesehen. Der Eva war gesagt, daß ihr Saame der Schlange den Kopf zertreten sollte; so lag es nahe genug, daß sie dies im unmittelbaren und nicht nur im mittelbaren Sinne auf sich bezog. Das Wunder der ersten Geburt eines Menschen mußte für sie etwas Ueberwältigendes haben. So konnte sie leicht in ihrem Entzücken über die Grenze hinausschreiten. Mochte sie immerhin irren, dennoch war ihr Magnificat eine Weissagung auf das Magnificat der Maria, welches nicht trügerisch war, wie das der Eva, sondern wahrhaftig in Erfüllung ging. Das sollte eben die Eva erst noch lernen, daß der Schlangentreter nicht aus sündlichem Saamen gezeugt werden würde, daß der natürliche Weibessaame nur Schlangensaame sei. Und sie sollte es in der bittersten und schmerzlichsten Weise erfahren. Denn grade Kain ward das Haupt und der Anführer des Schlangensaamens, war von dem Bösen, 1. Joh. 3, 12., und ahmte seinem Vater dem Teufel, dem Menschenmörder von Anfang, als Brudermörder nach. So mußte Geschichte und Erfahrung die ersten Eltern immer tiefer in das Verständniß des Protevangeliums negativ, wie positiv hineinführen. Denn es fing dasselbe nun schon an, sich zu verwirklichen. In Kain und Abel stand Schlangensaame und Weibessaame sich feindlich gegenüber. Aber der Weibessaame war nicht Gottessaame von Geburt, sondern durch den Glauben an den zukünftigen Weibessaamen, der eben Gottessaame sein würde von Geburt. Und der Weibessaame besiegte hier nicht den Schlangensaamen, sondern ward von ihm besiegt und getödtet, so daß die Sehnsucht

---

setzung „mit Hülfe Jehovahs" sprachlichen Schwierigkeiten unterliege, da wohl עִם nie aber אֶת in jener Bedeutung vorkomme. Er selber will nun übersetzen: Angesichts Jehovahs, und erklärt, wie uns dünkt, sehr künstlich: Eva erachte die Geburt ihres Sohnes für ein Angesichts Jehovahs, in Bezug zu ihm geschehenes Begebniß, und habe Recht daran: es sei ein Fortschritt in ihrem Verhältnisse zu ihm. — Es versteht sich übrigens von selbst, daß unsere Auslegung des Protevangeliums nicht etwa mit der in Rede stehenden Uebersetzung und Auffassung von Genes. 4, 1. steht oder fällt.

und Hoffnung auf den rechten Weibessaamen, den Siegeshelden und Schlangentreter, um so mehr erweckt und genährt werden mußte. Wie in dem Protevangelium der Weibessaame als Collectivum dem Schlangensaamen nur gegenüber gestellt war, der Sieg aber erst dem Weibessaamen als Individuum über die Schlange selbst, und damit dann mittelbar allerdings auch dem Weibessaamen als Collectivum über den Schlangensaamen verheißen war, und wie der Weibessaame als Collectivum dem Weibessaamen als Individuum voraufgestellt war, so sollte es nun auch geschichtlich sich verwirklichen. Nicht Christus erschien am Anfange der Menschheitsgeschichte, um den Satan zu überwinden, sondern dem individuellen Weibessaamen ging der collective Weibessaame vorauf; das Menschengeschlecht theilte sich von vorne herein in das Geschlecht der Kainiten und der Sethiten, die sich feindlich gegenüber standen, und allerdings auch schon typisch in der Form des geschichtlichen Werdens die Erscheinung und den dann erst vollkommen siegreichen Endkampf Christi mit dem Satan selber darstellten und vorbildeten. So ging die typische Weissagung mit der directen von Anfang an Hand in Hand. Aber es gab weder bloß typische Weissagung, noch auch wuchs die directe Weissagung bloß aus der typischen hervor, sondern umgekehrt ging zunächst jene dieser vorauf und ruhte diese auf jener. Das Protevangelium ist directe Weissagung, veranlaßt, nicht erzeugt durch die vorliegenden geschichtlichen Verhältnisse und in der Form und Fassung ihnen entsprechend; es begann sich vorläufig und unvollkommen zu verwirklichen in dem Gegensatze der Kainiten und der Sethiten, und diese anfängliche und unvollkommene Verwirklichung war dann eben wieder ein Unterpfand und eine typische Realweissagung auf die dereinstige vollkommene Endverwirklichung des direct weissagenden Protevangeliums. Nicht nur das Spiegelbild der Sonne im Erdenwasser, sondern auch die Sonne am Himmel selber läßt uns die Alttestamentliche Offenbarung schauen. Das erstere ist nur Wirkung der letzteren, und wo die letztere

fehlt, ist auch das erstere verschwunden. Die Prophetie erhebt aber den Blick von der Erde zum Himmel und weiset auf das Urbild hin, von dem das irdische Abbild stammt. Die Sonne am Himmel und die Sonne im Erdenwasser sehen sich allerdings täuschend ähnlich. Die Verwechselung beruht aber dennoch nur auf Täuschung. Man erkennt doch die erstere im Unterschiede von der letzteren an dem blendenden Strahl und der wärmenden Gluth. Die Sonne der Gerechtigkeit ist aber aufgegangen in der Frühe der Menschheitsgeschichte, sie leuchtet uns im Protevangelium entgegen, sie hat dann später die Volksgeschichte Israels als ihr Abbild erzeugt, und ist selbst am Horizonte immer höher emporgestiegen, bis sie in der kanonischen Prophetie durch den Meridian ging. Die directe Weissagung ist also der typischen erst voraufgegangen und ihr dann allerdings, den Typus ausdeutend und auf sein Urbild zurückbeziehend, auch nachgefolgt, sie ist Anfang und Ende, die die Mitte umschließen, Wort des Zeugnisses von Dem, welcher selber das A und das O ist, und der eher war als Abraham ward, nicht nur von Ewigkeit beim Vater, sondern auch im Worte der Weissagung, in dem Protevangelium, der Verheißung des Weibessaamens, die dann später als Verheißung des gesegneten und segenspendenden Abrahamssaamens auf Abraham selber überging und an seinen Stamm geknüpft ward.

Ph. in R.

IV.

Betrachtung der Thatsachen, in welchen sich der Charakter und die Bedeutung der preußischen Union darstellt.

Dritter Artikel.

Das unirte Kirchenregiment.

Wir kommen hier zu dem wichtigsten und schwierigsten Punkt in dieser Frage. Die Unionisten sind im Stande zuzugestehen, daß die übrigen Thatsachen, in welchen sich die Union darstellt, unberechtigt und verderblich seien; sie berufen sich für die Existenz der Union ungern auf das Vorhandensein des Unionsritus, der Reverse, der Agende; sie haben selbst mit großem Eifer wenn nicht zur Beseitigung, doch zu einer Wandelung und einem Wechsel in diesen Dingen beigetragen, die man sonst auch für Kennzeichen der Union hat ausgeben wollen. Aber das unirte Kirchenregiment ist ihnen offenbar eine Frage stantis et cadentis ecclesiae; man bedenke nur, wie einmüthig die Anhänger einer sogenannten positiven, wie der ausdrücklich negativen Union sich hervorthaten und die Gemäßigteren wenigstens von Tyrannei *) sprachen, als die Cabinetsordre vom 6. März 1852 ihnen diese Position zu bedrohen schien. Fragt man nun aber, worin das unirte Kirchenregiment bestehe und was es damit auf sich habe, so geht es wie bei der Union selbst: man erhält die verschiedensten, ja widersprechendsten Antworten. Dem Einen ist es sowohl rechtlich als thatsächlich vorhanden; dem Andern nur noch erst vorbereitet. Der Eine beweist, nun gebe es keine lutherische Kirche mehr; der Andere verlangt, man soll daraus keine Schlüsse für die Aufhebung der lutherischen Kirche ziehen. Die größte Mannichfaltigkeit aber tritt bei der Begründung und Beweisführung mit Rücksicht auf diese Thatsache her-

*) Dr. J. Müller, die evangelische Union, S. 414.

vor. Um nun nach besten Kräften auseinanderzusetzen, worauf es hier ankommt, scheint es am angemessensten, die verschiedenen Gründe zu prüfen, mit denen man das unirte Kirchenregiment in Preußen rechtfertigt. Wir können sie in folgenden vier Sätzen zusammenfassen:

1. Der Lutheraner brauche sich Gewissens halber nicht gegen das unirte Kirchenregiment zu erheben, da er durch dasselbe mit seiner Confession nicht in Widerspruch gesetzt werde.

2. Das unirte Kirchenregiment habe schon früher in Preußen bestanden und sei also nicht eine Folge der jetzigen Union.

3. Es habe sich um die Förderung des Glaubens und somit auch des Lutherthums große Verdienste erworben und erwerbe dieselben noch täglich.

4. Es sei nun doch jetzt berechtigt und rechtmäßig geworden.

Ehe wir zu der Besprechung dieser Sätze übergehen, müssen wir wiederum auf den Unterschied der Zustände in Preußen von denen in andern Ländern aufmerksam machen. In Baden brachte man die tabula rasa zu Stande und gewann für die Union eine feste Gestaltung. In Preußen hat man sich die Zurückstellung des Unionsreverses gefallen lassen und zwar indem die Betheiligten sich darauf beriefen, daß sie sich durch die lutherische Confession zu einem solchen Schritt gedrängt fühlten; in Preußen hat man an die Stelle der eingeführten unirten, das lutherische Bekenntniß verläugnenden Formulare die lutherische Sacramentsverwaltung ausdrücklich restituirt; ja es ist unterm 28. August 1849 von der damaligen kirchlichen Oberbehörde in einem Rescript an das königliche Consistorium zu Stettin unumwunden ausgesprochen: „daß nach den bestehenden Gesetzen das „lutherische Bekenntniß auch innerhalb der Union „die Grundlage der Pommerschen Kirche und das „Princip geblieben sei, welches die kirchlichen Lebensäußerungen zu richten und zu gestalten habe." Wenn auch in allen diesen Concessionen und Erlassen nur die lutherische Confession genannt wird und der Ausdruck „lutherische

Kirche" sorgfältig vermieden ist, so geht doch so viel daraus hervor, daß es mit dieser in Preußen noch nicht zu gänzlicher Beseitigung gekommen ist und diese Frage nicht bloß den abstracten Auseinandersetzungen der gelehrten Theologie anheimgegeben werden kann, sondern ihre praktische Bedeutung hat.

1.

Es wird nun zunächst dem Lutheraner gesagt, da ihm nach seiner Confession als notae ecclesiae nur die reine Lehre und die schriftmäßige Verwaltung der Sacramente gelten, so könne er sich das gemischte Kirchenregiment unbedenklich gefallen lassen; wenn ihm also die Reverse zu einer persönlichen Betheiligung nicht abgefordert, oder dieselben in allgemeine nichtssagende Formeln aufgelöst würden, wenn ihm lutherische Predigt und lutherische Sacramentsverwaltung gestattet würde: so möge er noch Ursache haben, den dermaligen Zustand des unirten Kirchenregiments als einen nachtheiligen zu beklagen, aber sein Gewissen sei nicht dabei betheiligt; ihm bestehe seine lutherische Kirche unter dieser Form des Regiments eben so gut fort, wie unter einer andern. Die Aeußerungen der Bekenntnisse sind bekannt, daß die Verschiedenheit der Ceremonien, wie der Gestaltung des Kirchenregiments die Existenz der Kirche an und für sich nicht beeinträchtige. Cultus und Verfassung ist das Zweite, beides dem Bekenntnisse untergeordnet. Aber es giebt an dem Cultus und der Verfassung Seiten, bei denen es sich nicht bloß um eine beliebige Verschiedenheit handelt, sondern um die reine Lehre selbst; so darf sich der Lutheraner zum Beispiel keinen Ritus gefallen lassen, welcher die Transsubstantiation oder das Meßopfer ausspräche; so darf er nicht in eine Verfassung willigen, die auf der Lehre von der apostolischen Succession oder dem jus divinum der Episkopalgewalt beruhte. *) In der römischen Kirche steht ausgesprochenermaßen das Re-

*) Diese Frage ist auf das Klarste in dem 10. Artikel der Concordienformel von den Mitteldingen auseinandergesetzt.

giment über dem Bekenntniß, und es ist ja in der lutherischen Kirche de facto so vielfach vorgekommen, daß auch hier das Kirchenregiment eine Herrschaft und Gewalt über die Lehre ausgeübt hat und ausübt; aber es wird in thesi nicht bestritten werden können, daß nach der lutherischen Confession auch das Regiment dem Bekenntniß unterworfen ist und alle Acte nur in Uebereinstimmung mit demselben vornehmen darf. Die Ausbildung des Territorialsystems hat rationalistisch gesinnten Behörden freilich Gelegenheit zu den furchtbarsten Uebergriffen geboten. Bei aller Mißhandlung, welche die lutherische Kirche auf diese Weise erfuhr, ist aber wohl hervorzuheben, daß das Bekenntniß noch als gültig zu Recht bestand. Wir lassen uns nicht beirren, wenn man entgegnet, das sei etwas Aeußerliches gewesen und habe höchstens einen Werth für eine etwaige zukünftige Erweckung in der Kirche: es konnte noch das Bekenntniß ein ungetrübtes Zeugniß ablegen, mag es auch nur Wenigen zur freudigen Erquickung gedient haben, es gereichte Allen zur ernsten und nicht unwirksamen Mahnung. Das wird anders, wenn ein gemischtes Kirchenregiment über den Pastoren lutherischer Confession und den Pastoren reformirter Confession steht. Betrachten wir, wie es unter demselben mit der Verpflichtung auf das Bekenntniß, mit der Lehraufsicht gehalten werden soll. Freilich wenn das Bekenntniß nur um der guten Ordnung, nur um der vertragsmäßigen Verwaltung des kirchlichen Amtes willen da ist, dann könnte auch ein römischer Consistorialrath sagen: du bist hier lutherischer Prediger, du hast dein Amt in der lutherischen Kirche und also in Uebereinstimmung mit derselben zu lehren. Aber das Bekenntniß hat für sich gar keine Gültigkeit weder als Lehr- noch als Glaubensnorm, sondern es ist nur gültig um der Schrift willen; deshalb muß es mit dieser der reinen Lehre zustimmen und deren Gegentheil verwerfen. Ein Kirchenregiment, welches den Einen verpflichtet, das Gegentheil *)

*) Allen Versuchen gegenüber, in denen man lutherische und calvinische

von Dem zu lehren, was es von dem Andern fordert, kann sich offenbar mit diesen beiden Handlungen nicht auf die Schrift gründen. Daher ist ein unirtes Kirchenregiment, welches, wie in Preußen geschieht, die lutherische und die reformirte Confession anerkennt, unseres Erachtens gänzlich unfähig, überhaupt schriftmäßig die Verpflichtung auf das Bekenntniß vorzunehmen. So sind durch die Verfassung der Union die rationalistischen Einwendungen gegen die Verpflichtung auf das Bekenntniß nachträglich ratificirt; die Partei in der Union, welche eine solche Verpflichtung überhaupt unsittlich zu nennen pflegt, hat Recht, wenn Regiment und Geistliche verschiedener Confession sind, und der einzelne lutherische Pastor, welcher in diese Verpflichtung eingeht, betheiligt sich an der Verläugnung seiner Confession als einer schriftgemäßen. Was die Lehraufsicht betrifft, so wird es freilich nicht leicht geschehen, daß ein und dasselbe Consistorium heute den Lutheraner über eine Lehre zur Rechenschaft zieht und morgen den Reformirten über das Gegentheil derselben; aber es

Lehre ausgleichen will, erinnern wir nicht bloß an die Erklärungen Luthers und der lutherischen Kirche, sondern auch an Calvin. Er hat doch unzweideutig und bewußt genug seinen Gegensatz gegen die lutherische Lehre im consensus Tigurinus §. 24 contra transsubstantiationem et alias ineptias und §. 25 Christi corpus est in caelo ut in loco ausgesprochen. Dr. Müller hilft hier folgendermaßen (die evangel. Union S. 329): „Die Veränderungen, die um diese Zeit in der kirchlichen Stellung Berns eingetreten waren, hatten das Verhältniß Calvins und seiner Genossen zur Kirche dieses Kantons sehr schwierig gemacht und drängten ihn da eine festere Knüpfung der Verbindung zu suchen, wo die Berner Gegenwirkungen ihren eigentlichen Ursprung hatten, in Zürich. Daß Calvin nach diesem äußern Zwecke die Fassung seiner Lehre in jenem consensus Tigurinus einrichtete, kann als eine unter den gegebenen Umständen vollkommen berechtigte Klugheit (!!) erscheinen, gehört aber vielmehr in das Gebiet jener kurzsichtigen menschlichen Politik in Sachen des Reiches Gottes, die, was sie auf der einen Seite gewinnt, auf der andern doppelt zu verlieren pflegt. In diesem Falle rächt sich menschliches Zwielthun einem trefflichen Zwecke zu Liebe u. s. w." Wir gestehen gern, diese Motivirung weder mit dem Charakter eines Mannes wie Calvin, noch mit den Grundsätzen der christlichen Ethik reimen zu können; freilich der treffliche Zweck ist die Union!!!

hat sich nur erst selbst das Maaß und die Richtschnur der Lehre zubereitet. Diesem Verfahren gegenüber hat jeder Pastor das Recht, sich auch sein eignes Maaß auszuarbeiten, und die im vorigen Artikel *) gegebene Darstellung der Uhlichschen Verhandlungen zeigt, in welche Widersprüche sich das Consistorium verwickelt, wenn es handeln will. Zwar hat man die Bannung dieser bestimmten Negation zu Stande gebracht, aber die reformatorische Auffassung von Kirche und Kirchenregiment ist dabei aufgegeben. Steht die Norm der Lehre nicht über dem Regiment, so ist die Lehraufsicht eine rein willkürliche, von der jedesmaligen Ansicht der Personen abhängige. Sind aber die interna, die Angelegenheiten der Lehrverpflichtung und der Lehraufsicht lutherischen Kirchenobern übergeben, dann — aber auch erst dann kann man den Lutheranern entgegnen, die Frage, ob die externa von gemischtem Kirchenregimente verwaltet werden, sei eine Frage der Zweckmäßigkeit.

2.

Nun sagt man ferner, man sehe davon ab, ob die lutherische Kirche ein solches gemischtes Kirchenregiment ertragen könne oder nicht, es habe nun aber einmal seit dem Uebertritte Sigismunds in die reformirte Kirche kein anderes in Preußen gegeben. Wir berufen uns für die Bemerkungen zur Widerlegung dieser Behauptung auf eine bekannte, von einem Freunde und Apologeten der Union im Interesse derselben veröffentlichte Darstellung. Aus Dr. H. v. Mühlers Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg (Weimar 1846) geht allerdings hervor, daß seit 1614 die mannichfachsten Versuche gemacht wurden, ein eigentlich unirtes Kirchenregiment einzuführen, aber ebenso sehr, daß diese Versuche nicht Erfolg hatten. Der Widerstand der Stände nöthigte Sigismund zur Ausstellung des Reverses vom 5. Februar 1615, wornach es bei dem

*) Diese Zeitschrift. 1855. Hft. 2. S. 230 ff.

Concordienbuche verbleiben sollte, wornach „die Examina, Or„dinationen und Confirmationen der Pfarrer auf die Weise wie „zu Kurfürst Joachim Friedrichs Zeiten (d. h. mit Verweisung auf die Concordienformel) geschehen sollen" (v. Mühler S. 134). Auch der große Kurfürst bestätigte den 26. Julius 1653 den Ständen diese Reverse und sicherte zu, „daß Jeder im Lande, der da „wolle, bei des Herrn Lutheri Lehre und der augsburgischen un„geänderten Confession verharren möge" und „alle und jede ihre „symbolici libri ungekränkt bleiben sollen" (v. Mühler S. 153). Dies treue Zeugen und Kämpfen der Stände hielt die Auflösung der lutherischen Kirchenverfassung auf; wenn auch die damalige unionistische Strömung den Sieg erlangte, daß Paulus Gerhardt wegen seiner Treue im lutherischen Bekenntniß Berlin und die Mark zu verlassen sich genöthigt sah, so ist gewiß grade diese Vertreibung nicht ohne Segen für die lutherische Kirche in der Mark geblieben. Obwohl man mit großer Neigung den Plan des gemischten Kirchenregiments verfolgte und scheinbar alle Mittel in Händen hatte, ihn durchzusetzen, so wurde er aufgegeben und man gestand sowohl der reformirten als der lutherischen Kirche ein eignes Kirchenregiment zu, der ersteren durch die Ordnung der reformirten Kirche und des dazu bestellten Kirchendirectorii vom 10. Jul. 1713, der letzteren durch die Errichtung des lutherischen Oberconsistoriums vom 4. October 1750. Ganz unparteiisch beurtheilt v. Mühler diese Thatsache (S. 234): „Das Oberconsistorium übte in höherer „Instanz im Allgemeinen dieselben Rechte, welche nach der ur„sprünglichen Consistorialverfassung zum Wirkungskreise der evan„gelischen Kirchenbehörden gehörten. Die Aufsicht über den „geistlichen Stand, über Kirchen, Schulen und Stiftungen und „über das Vermögen derselben verblieb der neuerrichteten luthe„rischen Oberkirchenbehörde, welche auch in ihrer Zusammen„setzung, abgesehen von der einmal herkömmlich gewordenen „Mitwirkung eines reformirten Geistlichen, den Charakter einer „confessionellen lutherischen Behörde nicht veränderte. Ihr

„Wirkungskreis und die moralische Bedeutung ihres Ansehns „wurde sogar dadurch noch erweitert, daß ihr eine regelmäßige „Mitwirkung bei der Besetzung der Lehrstellen in der Theologie „auf den Universitäten eingeräumt ward und dadurch das in „der Idee und geistigen Wechselwirkung zwischen der theologischen Wissenschaft und der Kirche bestehende Band eine bestimmte, verfassungsmäßige Anerkennung erhielt." So hatte der Kampf damals aus der Verwirrung der Verhältnisse zur Klarheit geführt. So gab es seitdem in Preußen eine lutherische Kirche mit Oberen ihrer Confession bis zum Jahre 1808. Da ward das lutherische Oberconsistorium aufgehoben und die Kirche, wie dasselbe in seinem Proteste erwähnt, durch die Unterordnung unter das Ministerium des Innern als öffentliche Bildungsanstalt mit dem Theater zusammengestellt. Als aber an eine Hebung des Kirchenwesens gedacht ward, trat die Sonderung der Confession im Regiment, wie oben erwähnt, in den Vordergrund, und die Cabinetsordre vom 17. September 1817, welche die Union einleitete, fand noch eine lutherische Kirche vor, deren Rechte und Freiheiten zu achten waren; die sich freilich ihr Kirchenregiment erst wieder, wie früher, durch treues Zeugniß den feindlichen Mächten gegenüber wiedergewinnen muß.

3.

Es ist oftmals hervorgehoben, daß grade von der preußischen Union aus eine große Anregung und Förderung des Evangeliums ausgegangen sei, und wir sind nicht im Geringsten Willens, dies zu läugnen. Seit den Befreiungskriegen und nicht ohne Einfluß des ernstgestimmten Königs, hat offenbar in Preußen eine Hebung des religiösen und kirchlichen Lebens stattgefunden, und manche Glieder des Kirchenregiments haben ein gutes Bekenntniß nicht gescheut. Wenn man dabei auf die Zustände anderer Landeskirchen, die das lutherische Bekenntniß unverkürzt und unverkümmert sich erhalten hatten, herabsah, so ist nun freilich die Zeit offenbar vorüber, in welcher man denselben die

Herrschaft des Rationalismus und die Gleichgültigkeit gegen das Evangelium vorwerfen konnte. Die Behauptung aber, daß in den lutherischen Landeskirchen aus der reinen Lehre ein todter Götze gemacht werde, läßt sich nur bei Denen hören, die ihre Augen gegen die wirklichen Erscheinungen verschließend den Consequenzen eines ideologischen Schematismus nachgehen. Wenn wir aber die mannichfachen Bestrebungen in der Union bereitwillig anerkennen, so dürfen wir auch nicht verschweigen, von welcher Zugabe dieselben begleitet waren. Da eine lutherische Kirche im Lande vorhanden war, und sich doch das unirte Kirchenregiment allgemein geltend machen wollte, so konnten die Conflicte nicht ausbleiben. Die Union mußte also mit Verfolgungen anheben. Die Entschuldigung, daß diese Verfolgung durch die Polizei und die weltlichen Behörden ausgeführt worden, hat bisher die Kirchengeschichte so wenig für die unirte Kirche gelten lassen, als es der römischen Kirche zu Gute gehalten wird, wenn sie den Ketzer dem weltlichen Arm überläßt oder übergiebt. Daß das Recht auf Seiten der verfolgten Lutheraner war, stand unzweifelhaft fest; der Justizminister und die richterlichen Behörden legten dafür Zeugniß ab. Nichtsdestoweniger führte das unirte Kirchenregiment da, wo lutherische Pastoren vertrieben waren, die Nachfolger unbedenklich ein und betheiligte sich also ausdrücklich an der Verfolgung. In jener Zeit ist in weiten Kreisen — und gewiß mit Unrecht — der preußischen Regierung vorgeworfen worden, es sei ihr nicht Ernst mit ihren christlichen und kirchlichen Bestrebungen, sie habe dabei politische Zwecke; man berief sich darauf, daß sonst treue Unterthanen, welche den alten Glauben festhielten, nicht bedrückt würden.*)

*) Vgl. Das Ministerium Eichhorn, S. 37. „Nie ist die Frage der Gewissensfreiheit mit mehr Erfolg zu Gunsten des politischen Liberalismus und zum Nachtheil der politischen Interessen Preußens ausgebeutet worden, und man kann wohl sagen, daß damals der Boden für die unheilvolle Idee der Trennung der Kirche vom Staate vorbereitet wurde. Dies veranlaßte den Kronprinzen im Februar 1839, dem Fortgange der Angelegenheit womöglich einen neuen Antrieb zu geben. In dem zu diesem Zwecke an den

Die Gegner wollen die damaligen Verfolgungen, als etwas Vergangenes, gern der Geschichte anheimgeben; ihre Folgen machen sich aber heutzutage nur noch zu sehr bemerklich. Es ist ein empfindlicher Verlust gewesen, daß Tausende von treuen lutherischen Preußen um ihres Glaubens willen über das Weltmeer gehen mußten, nachdem lange verschiedene Mittel angewendet waren sie zu halten. Es ist schmerzlich zu bedauern, daß die von der Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner in die Stellung der Generalconcession hineingedrängt worden sind; so daß das damalige Mitglied des Ministeriums Eichhorn später mit Recht sagte, „es trat dadurch eine Religionsgesellschaft „ins Leben, die alle inneren Kennzeichen der in Preußen wohl„berechtigten und einst so lebenskräftigen lutherischen Kirche „trug." *) So lange das unirte Kirchenregiment bleiben soll, wird man die Rechtsverweigerungen nicht anerkennen wollen und die sprechendsten Actenstücke finden in einem Urkundenbuch der evangelischen Union keinen Raum. **) Man vergegenwärtige

Minister von Altenstein erlassenen Schreiben sprach derselbe die Ueberzeugung aus: „daß die bisher angewandten polizeilichen Maaßregeln, hervorgegan„gen aus einem Verkennen des Wesens religiöser Ueberzeugungen und aus „einer unrichtigen Schätzung der in diesen Ueberzeugungen liegenden Wi„derstandskraft, das Uebel herbeigeführt und bis zu dem Grade gesteigert „haben. Die Ungerechtigkeit, welche in dieser Art des Verfahrens liege, „bringe Preußen, abgesehen vom Inlande, auch im Auslande den größten „Schaden, und das in einem Augenblicke, wo das Zusammenhalten aller „Protestanten in Deutschland so dringend nothwendig erscheine...."

*) Das Ministerium Eichhorn, S. 65.

**) Dr. Müller sagt (Die evangelische Union, S. 319): „Die wilde, zu ungezählten Ungerechtigkeiten und Unwürdigkeiten fortreißende Leidenschaft, mit der Luther den Kampf gegen Zwingli und Oekolampad geführt, können wir nur von Herzen verabscheuen, mit allen ihren Früchten." Bei solchen Urtheilen darf es dem Lutheraner nicht verargt werden, immer wieder und wieder an das Unionsverfahren zu erinnern, auch wenn es Denen lästig ist, die eine Frucht der Union etwa an der Emancipation von dem Bekenntniß genießen. Die volle Erkenntniß von dem geschehenen Unrecht könnte zur Erörterung der Frage führen, ob eine Verpflichtung der Glieder der früheren lutherischen Facultäten in Preußen rechtlich noch besteht; indem sie

sich aber den Eindruck, welchen die Auspfändungen machten, die zum Beispiel bei einer armen Gemeinde in Schlesien (Lucine) bis 2000 Thlr. betrugen, oder bedenke nur, was ein Gemeindeglied bei folgender Bescheinigung empfindet, die wir wörtlich einrücken:

Daß der Müllermeister Wegehaupt allhier durch den Kreis-executor Sauer unter heutigem Dato mit 7 Scheffel 3 Viertel Korn ist ausgepfändet worden, wegen der Taufe seines Kindes, weil er die doppelten Stolagebühren mit 1 Rth. 11 sgr. 4 pf. nicht bezahlen kann, weil derselbe beim wahren evangelischen lutherischen Glauben beharrt.

Solches wird hiemit bescheinigt
Hönigern den 5. Februar 1835.

L. S. Das Orts-Gericht.
Fuhrmann, Scholz. Sänger, Gerichtsmann.
Julius Skiba, im Auftrag des Gerichtsschreibers.

Von dieser Losung ist zu berichtigen:

		Rth.	sgr.	pf.
1. An kirchlichen Gebühren		1 Rth.	11 sgr.	4 pf.
2. Dem Executor	für den Weg	— =	17 =	6 =
	Gebühren für den Tag	— =	5 =	— =
	Diäten	— =	10 =	— =
3. Den Ortsgerichten zu Hönigern bei der Pfändung				
und zwar 1) dem Scholzen		— =	5 =	— =
2) 2 Gerichtsleuten		— =	5 =	— =
4. Abfuhr des Getreides zum Ortsgericht		— =	5 =	— =
bis zur Verkaufsstätte		— =	2 =	6 =
5. Für den Sack		— =	2 =	— =

---

durch die etwaige factische Unterlassung noch nicht nothwendigerweise kirchenordnungsmäßig beseitigt ist. Die Professoren würden dann freilich ihre Unionsstellung nicht bloß mit allgemeinen Gründen zu rechtfertigen haben, sondern die gewiß nicht leichte Aufgabe übernehmen müssen, die Göttinger Darlegung in Denkschrift und Erklärung zu ergänzen.

6. Für zweimaliges Auf- und Abladen	— Rth.	5 sgr.	— pf.
7. Dem Scholz Fuhrmann für Versäumnisse bei Abhaltung der Auction	— =	5 =	— =
Zusammen	3 Rth.	13 sgr.	4 pf.

So furchtbaren Eindruck das Verfahren der eigentlichen Verfolgungszeit gemacht hat, so sind doch, als die Behörden schwankend geworden waren, noch weit bedenklichere Dinge vorgekommen. Als im Jahre 1847 ein pommerscher Pastor aus der Landeskirche austrat, bestanden die Gemeindeglieder darauf lutherisch zu bleiben, und es that sich eine sehr entschiedene Abneigung gegen das Quartbuch kund, wie sie die neue Agende nach dem Format zum Unterschied der alten pommerschen Agende bezeichneten. Da berichtet nun der Patron, der bisher der Union entschieden angehangen hatte: „die Agende wurde den Leu- „ten nicht gezeigt, sondern unter einem andern Format ge- „braucht." — „Die neue Agende unter einem andern Format „den Leuten verborgen."*) Gewiß hat man mit solchem Gottesdienst dem Volke mehr angethan, als mit Einkerkerung und Auspfändung, und doch ist dies Verfahren die Folge der Ja- und Nein-Theologie. Es ist wohl gut, wenn die verderbten Gesangbücher abgeschafft werden, aber schlimm ist, wenn dies nicht wegen Aenderung der Lehre des Evangeliums geschehen kann, sondern bei dem Mangel der kirchlichen Grundlage einer Stadtverordnetenversammlung gesagt wird: „das Gesangbuch von Mylius ist gar nicht mehr Mode"; nicht bloß deshalb schlimm, daß geantwortet wird: „ich dachte, in Sachen der Religion gelte die Mode nicht, ich halte mich zu dem Alten". Die Einstimmigkeit der theologischen Facultäten, von denen die Lehrer fern gehalten sind, welche das lutherische Bekenntniß nicht verläugnen wollten, kann der Kirche den Schaden nicht ersetzen, welcher ihr zugefügt wird, auch nicht die nun eintretende Isolirung von dem

*) A. Graf von Wartensleben, Mein Austritt aus der unirten evangelischen Landeskirche. Leipzig 1848. S. 16.

übrigen Deutschland ergänzen, und ebenso wenig werden die neueren Kirchenvisitationen, so freudig sie begrüßt sind, einen nachhaltigen Segen bringen können, sobald sie die Thatsachen des wirklichen Schadens nicht ins Auge fassen. Dann könnte man auch erwarten, daß ein reformirter Consistorialrath, etwa ein Glied der französisch-reformirten Kirche, sowohl den als lutherisch anerkannten, wie den als reformirt anerkannten Gemeinden des ihm übergebenen Distrikts in gleichem Maaße gerecht werde. Man bedenke den fortgesetzten Druck, unter dem die lutherischen Pastoren seufzen, und die Bitterkeit, welche man in die Gemeinden gebracht hat, und der Lutheraner kann von den Werken dieser Union keinen Segen erwarten. Die Mitglieder des pommerschen evangelisch-lutherischen Provinzialvereins sagen: „Man hat uns in die tiefste Gewissensnoth gestürzt, indem man „uns zwischen Unionsrevers, Ordination und Agende, Institu„tion und Synodalgelübde in die Mitte gedrängt und die schwere „Aufgabe uns zugetheilt hat, in diesem Conflict widerstreitender „Verpflichtungen festzustehen und mit unserm Gewissen den Scha„den in der Kirche zu bezahlen. Ginge auch nur Einer von „uns in diesem Kampfe unter, so wissen wir zwar, daß er für „seine persönliche Schuld wird Strafe erleiden müssen, aber wir „wissen auch, daß das hohe Kirchenregiment vor dem Richter„stuhle Christi wird Rechenschaft ablegen müssen für alle Maaß„nahmen, durch welche das Gewissen bekenntnißtreuer Seelsorger „beschwert und versucht worden ist." *)

4.

Wir haben nun noch die Behauptung zu besprechen, daß das unirte Kirchenregiment als rechtmäßig geworden anzusehen sei. Dafür beruft man sich zunächst auf die Cabinetsordres. Ist nun die oben erwähnte Aeußerung des Dr. Schenkel richtig, wonach auf diesem Wege sogar Lehrdifferenzen beseitigt werden

*) Das Recht der pommerschen Kirche. Denkschrift des pommerschen evangelisch-lutherischen Provinzialvereins. Stettin 1851. S. 59.

und zwar kirchenordnungsmäßig, so müßte ja freilich den Cabinetsordres auch wenigstens die Fähigkeit innewohnen, das Regiment in der Kirche zu ändern. Da sich aber der obigen Hypothese zu Gefallen vorläufig weder Kirchenrecht und Symbole umschreiben, noch auch sonstige theologische Wissenschaften umgestalten lassen werden, so muß man von derlei Behauptungen absehen, wenn nicht eine Tendenz, sondern die Sache selbst vorliegt. Es wird vielmehr auch unter den Unionisten der Satz sich einer ziemlich allgemeinen Anerkennung erfreuen, daß die in Preußen zu Recht bestehende, im westphälischen Frieden wie bei der Uebernahme neu erworbener Provinzen feierlich garantirte lutherische Confession und Kirche durch Cabinetsordres nicht aufgehoben werden kann. Und betrachten wir diese letzteren selbst, so sagen sie ausdrücklich, daß sie es nicht wollen. Sie gehen allerdings von der Anschauung aus, als ob sich mit lutherischer Confession eine unirte Agende, ein unirtes Kirchenregiment vertrage; aber wo sie von der lutherischen Confession reden, meinen sie nicht erst eine neue noch etwa aus der neuern Theologie abzuleitende lutherische Confession, sondern die alte bekannte gültige. Sie können daher für eine Institution, die dieser alten, aufs Neue wieder anerkannten Confession wirklich widerspricht, keine Rechtsgültigkeit erwerben wollen: eine Auffassung, für die wir uns auf die im ersten Artikel angeführten Aeußerungen des damaligen Justizministers von Mühler berufen. Können bei einem unirten Kirchenregimente die Rechte und Freiheiten der lutherischen Kirche nicht geachtet werden, so ist es nicht rechtmäßig nach der Cabinetsordre vom 17. September 1817. Muß bei dem unirten Kirchenregimente das bisherige Glaubensbekenntniß aufgegeben und die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Confessionen bisher gehabt, aufgehoben werden, so ist es nicht rechtmäßig nach der Cabinetsordre vom 28. Februar 1834. Kann bei dem unirten Kirchenregimente die Selbständigkeit jedes der beiden Bekenntnisse nicht gesichert werden, so ist es nicht rechtmäßig nach der Cabinetsordre vom

6. März 1852. Ist das unirte Kirchenregiment nicht im Stande, dem Bekenntnisse innerhalb der evangelischen Landeskirche den Schutz zu gewähren, auf welchen es einen nur mit Unrecht bezweifelten Anspruch hat, so ist es nicht rechtmäßig auch nach der Cabinetsordre vom 12. Juli 1853. Nur die dritte unter diesen Cabinetsordres enthält Bestimmungen über die Einrichtung des Kirchenregiments und bezieht sich also speciell auf unsere Frage. Es wird hier als Grundsatz aufgestellt, daß der evangelische Oberkirchenrath verpflichtet ist, das Recht der verschiedenen Confessionen und die auf dem Grunde desselben ruhenden Einrichtungen zu schützen und zu pflegen; ferner soll der evangelische Oberkirchenrath aus Gliedern beider Confessionen bestehen. Können auch als Glieder desselben nur diejenigen Personen aufgenommen werden, welche das Zusammenwirken von Gliedern beider Confessionen im Regiment mit ihrem Gewissen vereinbar finden, so ist hier nicht ein gemeinsames Handeln für die innern Angelegenheiten gemeint, sondern dies wird nachher vielmehr ausdrücklich ausgeschlossen und dafür eine itio in partes angeordnet. Diese Bestimmungen widersprechen auf das Entschiedenste allen Folgerungen, welche von Seiten der Unionisten aus den Cabinetsordres für das rechtliche Bestehen des unirten Kirchenregiments gezogen werden; ja noch mehr, sie enthalten die Ansätze zu einer richtigen Lösung der verwickelten Verhältnisse. Vorläufig sind freilich factische Gegenwirkungen erfolgt durch die Zusätze, unter denen die Glieder des Oberkirchenraths ihre Confession angaben und besonders dadurch, daß ein Mitglied sich zu einer dritten Confession bekannte, obwohl die Cabinetsordre nur die beiden vorhandenen als solche bezeichnet hatte, deren Glieder im Oberkirchenrath sitzen könnten; dadurch konnte es nicht ausbleiben, daß grade diese Richtung in der nächsten Phase die Oberhand gewann. Aber da man weder die Lehrdifferenzen noch die in der Landeskirche Preußens immer wieder auftauchenden Streitfragen beseitigen kann, so werden die Personen auch auf die Vertretung der Principien gedrängt wer-

den und sich Raum zu einer Hinstellung wenigstens von lutherischen und reformirten Senaten verschaffen. — Man will auch das rechtliche Bestehen des unirten Kirchenregiments daraus herleiten, daß die Geistlichen und Gemeinden es sich stillschweigend hätten gefallen lassen; aber der Protest ist ja erhoben und nur durch Anwendung von Gewaltmaaßregeln beseitigt worden, deren Unrechtmäßigkeit selbst die Unionisten zugeben. Die Formen, unter denen in Baden und in der Pfalz die Union eingeführt ward, sind schwerlich als vollständig rechtsgültig anzusehen; aber man hatte für Annahme der Union einen bestimmten Ausdruck gefunden. In Preußen sind die bei der Bestellung der Kirchenobern, bei der Ordination und Introduction der Pastoren, bei dem Gebrauch der gültigen Agenden in der rationalistischen Zeit eingeschlichenen Unregelmäßigkeiten, Mißbräuche und Rechtsverletzungen die einzige Grundlage geblieben, auf welche man sich für das Recht der Union und ebenso für das Recht der aus ihr fließenden Institutionen, wie des unirten Kirchenregiments für lutherische Gemeinden, berufen kann. Daran wird und bleibt offenbar, daß das sogenannte Recht darin besteht: es ist eine Revolution erfolgt, bisher mit Glück. Wir fügen hier aus der oben erwähnten Denkschrift des pommerschen Provinzialvereins eine Darlegung an, welche zwar zunächst nur von einer bestimmten Handlungsweise des Oberkirchenraths ausgeht, als die neue Gemeindeordnung eingeführt werden sollte, aber die Frage in das hellste Licht stellt*): „Wir kommen darauf zurück, daß „das hohe Kirchenregiment in der That nicht nach dem lutherischen und reformirten Bekenntniß regiert, sondern nach einem „Princip. Dem entspricht denn auch, was von dem Kirchen„regimente ausgegangen ist. In den bestehenden Ordnungen „der Kirche ist nicht mit Gerechtigkeit für die lutherische und für „die reformirte Kirche gesorgt. Sonst müßten wir unterschiedene „Ordnungen haben. Vielmehr drückt sich ein und derselbe Geist

*) Das Recht der pommerschen Kirche, S. 49 ff.

„in ihnen aus — der nämlich, das Sonderbekenntniß nicht zum „Ausdruck kommen zu lassen. Das eigentliche Princip regiert „nicht mehr. Das Princip der Union ist an seine Stelle ge„treten und wir haben bis heute noch keine Auskunft darüber „erhalten, wie es ohne Verletzung göttlichen und menschlichen „Rechtes zu dieser Veränderung habe kommen können. Ver„geblich fragen wir nach dem Inhalte der Union — er soll in „der Entwickelung begriffen sein. Wie mag ein Princip herr„schen, das seiner selbst erst bewußt zu werden sucht? Wie mag „ein festes Regiment auf einer im Flusse begriffenen Grundlage „gehandhabt werden! — Der Kern der Union ist — die über „den reformatorischen Bekenntnissen schwebende Subjectivität. „Wenn auch die geschichtlichen Principien als Grenze gesetzt „werden, wie mag die polarische Strömung zwischen den beiden „Principien, die je nach dem Individuum verschieden ausfällt, „zum Regenten der evangelischen Kirche erhoben werden! Ist „es richtig, daß alle Kirchengewalt nur im Dienste des geschicht„lichen, also des Sonderbekenntnisses steht, wie kann ohne eine „völlige Umkehr des protestantischen Kirchenrechts diese Stellung „dahin abgeändert werden, daß die Kirchengewalt in den Dienst „einer, wenn auch noch so wohlwollenden, aber doch immerhin „subjectiven Meinung tritt! Wir begreifen die bittere Noth „des Kirchenregiments, auf dieser Basis festzuste„hen. Wir begreifen das Interesse, für dies fließende „Princip einen Rechtsboden zu schaffen. Aber wir „begreifen auch, daß hier der Punkt ist, wo wir zu kämpfen „haben, so lange es Gott gefällt, Herz und Mund zum Zeug„niß für unsere theure Kirche zu füllen. Wir werden daher „nimmermehr zugeben, daß Zustände, welche sich seit der Zeit „der Unionspraxis und unter deren Einflüssen gebildet haben, „Rechtszustände seien, sondern fortfahren zu bitten, daß endlich „die Unrechtszustände mit dem Princip unserer Kirche revi„dirt und unseren gerechten Beschwerden Abhülfe verschafft werde. „Insonderheit bitten wir um des Herrn willen, die Kirche vor

„einer neuen, auf dem Boden des fait accompli sich erhebenden „Gesetzgebung zu schützen und nicht länger die Fehlgriffe der „Noth zu systematisiren. Wir bitten um des Herrn willen, daß „man endlich aufhöre, die freie Entwickelung unserer armen „Kirche unter Bedingungen zu stellen, deren Erfüllung unmög„lich ist, insonderheit, daß man den Gemeinden nicht in Wider„spruch mit aller bisherigen Ordnung und mit den eignen Zu„geständnissen eine Entscheidung über das Bekenntniß und dessen „Geltung einräume — was insofern geschehen ist, als man die „Ausprägung des Bekenntnisses in liturgischen Formen von dem „einstimmigen Willen der Gemeinden abhängig gemacht hat. „Ein hoher Oberkirchenrath spricht es offen aus, daß eine be„sonnene Kirchenbehörde bei dem dermaligen Bildungszustande „der Gemeinden niemals im Stande sein würde, für die Folgen „die Verantwortung zu übernehmen, wenn die Gemeinden ver„anlaßt würden, ihren Bekenntnißstand zu bestimmen. Diese „sehr wahre Bemerkung hat aber nicht abgehalten, uns diese „Verantwortung aufzulegen, wenn wir den Altar von der Zwei„deutigkeit der Unionsformulare befreien und den gerechten An„spruch auf die Geltung des Bekenntnisses im Cultus durch„führen wollten. Wir sollen bei dem dermaligen Bildungsstande „der Gemeinden sie veranlassen über die Frage zu entscheiden, „ob ihr lutherisches Bekenntniß im Cultus auszuprägen sei, — „sollen sie anleiten, zwischen confessionell unbestimmten und con„fessionell bestimmten Formularen zu wählen und zwar mit Ein„stimmigkeit zu wählen, weil sonst dem Bekenntnisse, welches „doch das Princip ist, „„das alle Lebensäußerungen der Pom„„merschen Kirche zu richten und zu gestalten hat,““ nicht ge„stattet wird, die liturgischen Formulare zu richten und zu ge„stalten. Wir müssen in solchen Maaßnahmen mit Schmerz „das Bestreben erkennen, den dermaligen Bildungs„zustand der Gemeinden im Interesse der Union zur „Unterdrückung des Bekenntnißrechtes zu verwen„den. Und das kann keinen Segen bringen. Wolle Ein hoher

„Oberkirchenrath uns hochgeneigtest verzeihen, daß wir so kühn
„sprechen. Wir rufen den Herrn zum Zeugen an, daß wir kein
„heißeres Gebet auf dem Herzen tragen, als das Gebet um
„kirchliche Zustände, in welchen wir kein anderes Zeugniß gegen
„unser theures Kirchenregiment auszusprechen hätten, als das
„der Hingabe, des Gehorsams und des Dankes. Wir streben
„nur nach dem Einen, mit Freudigkeit unserer Obrigkeit unter=
„terthan sein zu können. Wir reden nicht, ohne uns das schwere
„Amt des Kirchenregiments gerade in dieser Zeit zu vergegen=
„wärtigen, wir sagen uns, daß viele Maaßnahmen, die als
„Tendenz erscheinen, nur das von selbst sich ergebende Resultat
„des Wunsches sind, die einmal geschehenen und
„von Folgen begleiteten Schritte so lange zu hal=
„ten, als es angeht; zu dem Zwecke, die Möglichkei=
„ten der Fundamentirung zu erschöpfen. Wir wollen
„so gern glauben, daß überall die kirchlichen Maaßnahmen von
„der besten, treuesten Meinung bestimmt werden und noch immer
„Hoffnung im Kirchenregimente vorhanden sei: es bedürfe nur
„der Weiterführung der Union in neue Stadien, um sie als die
„angemessenste Form des Verhältnisses der Confessionskirchen zu
„einander erscheinen zu lassen. Das aber darf uns nicht hin=
„dern, ehrerbietigst darauf hinzuweisen, daß die Consequenz
„des Unrechts niemals Segen bringt und aus der ab=
„soluten Verfügung über das innerste Wesen der Kirchen nie
„der Friede erwachsen wird, welcher diese Kirchen dauernd ver=
„bindet. Schon jetzt stellt sich, wenn wir Vorangegangenes
„übersichtlich zusammenfassen, klar heraus: „„daß die Union
„„seit 1817 und die Confessionskirche zwei Antinomien sind,
„„die auf dem Wege des Rechts nimmer ausgeglichen werden
„„können."" Es stellt sich heraus, daß die Versicherung, das
„lutherische Bekenntniß als das Princip anerkennen zu wollen,
„welches alle Lebensäußerungen unserer Kirche richte, gegenüber
„dem Festhalten an dieser Union eine Unmöglichkeit verspricht,
„und daß man sich vergebens bemüht, immer neue Formen auf=

,,zufinden, durch welche die Unmöglichkeit möglich gemacht und
,,der rechtlich bestehende Unterschied in den Fundamenten zu einer
,,in sich unterschiedlosen *einigen* Kirchengestalt genöthigt wer-
,,den soll. Es stellt sich klar heraus, daß in der protestantischen
,,Kirche Preußens, trotz aller Gegenversicherung, das historische
,,Bekenntniß nicht mehr regiert, sondern die subjective Anschauung,
,,welche die Regierenden über das Verhältniß der reformatori-
,,schen Bekenntnisse zu einander haben, wenn auch die Subjecti-
,,vität dadurch beschränkt ist, daß sie sich innerhalb der Grenzen
,,dieser Bekenntnisse halten will. Es stellt sich heraus, daß das
,,Kirchenregiment factisch außer dem obersten Rechtsgrundsatz der
,,evangelischen Kirche steht, wonach dasselbe Diener, nicht Dispo-
,,nent über das Bekenntniß sein soll; und das darum, weil es
,,zweien Herren hat dienen wollen. Mit einem Worte: es stellt
,,sich heraus, daß die Landeskirche nicht von einem vorüber-
,,gehenden Irrthume bedrängt ist, nicht von einer raschen That
,,der Ungeduld, welche vor der Zeit hat zur Reife bringen wol-
,,len, was Gott der Herr noch nicht hat reifen lassen, sondern
,,*daß wir im tiefsten Sinne des Wortes eine Revolu-*
,,*tion in der Kirche zu beklagen haben, in welcher die*
,,*feste geschichtliche Rechtsgrundlage der Sonder-*
,,*kirchen zur Disposition des Kirchenregiments ge-*
,,*stellt* und in dessen Entschließungen nunmehr der Schwer-
,,punkt verlegt ist. Und unsere Oberen sind *weit entfernt,*
,,*mit der Revolution zu brechen*; so weit, daß sie *viel-*
,,*mehr im Begriff stehen, für die Revolution Aner-*
,,*kennung zu fordern* und nach ihren Gesetzen die Zukunft
,,der Kirche zu gestalten. Hier giebt es keine andere [illegible] als
,,in jener Inconsequenz, von welcher Gottes heiliges [illegible],
,,daß sie uns nie gereuen solle — in der Buße. Und der Herr
,,hat es an sich nicht fehlen lassen, uns zurückzurufen auf den
,,verlassenen Weg, auf den Weg Seiner Entwickelung. Was
,,auf kirchlichem Gebiete gesündigt worden ist, das hat sein tief-
,,stes Wesen auf dem Gebiete des Staatslebens bloßgelegt in

„erschütternden Gerichten. Auch eine Revolution — auch eine „Union. Und die Union ist zerstoben." *)

Revolutionszustände können sich, wie die Geschichte lehrt, in der Kirche wie im Staate lange hinhalten; aber Bestand gewinnen sie nicht. In ihre Erbschaft treten Andere ein. Das wird offenbar werden, wenn der Kampf beginnt, welcher, dem Cardinal Wisemann zufolge, auf dem märkischen Sande ausgefochten werden soll. Die römische Kirche rüstet eben jetzt mit Errichtung von 40 neuen Pfarrsystemen für Brandenburg und Pommern; Gott gebe, daß sie auf ihrem Eroberungszuge eine Kirche finde, die Widerstand leisten kann.

V.

Ein kirchenhistorischer Fund.

Es war kurze Zeit nach dem Hinscheiden unsers Herrn Jesu Christi, da standen vor dem Hohen Rathe zu Jerusalem einige Männer, die waren verklagt, daß sie eine Lehre predigten, welche in Judäa nicht zu Recht bestehe, nämlich daß der von Pilatus und den Hohenpriestern gekreuzigte Jesus von Nazareth der König der Juden und der Messias sei. Da fragte sie der Hohe Rath: Aus welcher Gewalt oder in welchem Namen habt ihr das gethan? Einer derselben, Petrus, aber sprach: Im Namen Jesu Christi von Nazareth, den Gott von den Todten auferwecket hat, nachdem ihr ihn gekreuzigt hattet. Da geboten sie den Männern, daß sie sich allerdinge nicht hören ließen noch lehrten im Namen Jesu. Petrus und Johannes aber antworteten und sprachen zu ihnen: Richtet ihr selbst, ob es vor Gott

*) So sehr zerstoben, daß man sich auf das sogenannte Dreikönigsbündniß fast erst besinnen muß, welches hier gemeint ist.

recht sei, daß wir euch mehr gehorchen, denn Gott? Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben. Der Hohe Rath aber hielt es für zweckmäßig, diese Männer von Zeit zu Zeit in den Kerker werfen zu lassen, weil sie seine Verordnungen und Gebote fortwährend übertraten. Zwar rieth ihnen Einer aus ihrer Mitte, sie möchten doch das Werk ruhig seinen Gang gehen lassen; sei es aus Gott, so werde es trotz aller Verfolgungen bestehen, sei es von den Menschen, so werde es ebenso untergehen, wie frühere Unternehmungen dieser Art. Aber das war nicht aus der Herren Sinne geredet. Die Leute, welche an Jesum glaubten, sollten, da sie innerhalb des Judenthums stünden, sich auch Dem unterwerfen, was in demselben Regel und Gesetz sei; und da sie dies nicht thun wollten, belegte man sie mit dem Banne, und die Aemter hatten, wurden von denselben entsetzt. Gleichwohl aber wollte man auch nicht dulden, daß sie aus dem Judenthume austraten und eigene Gemeinden bildeten, sondern wenn sie dies thaten, wurden sie aufs Grausamste verfolgt; denn man sagte, in Palästina dürften nur Bekenner der Landesreligion sein: höchstens erlaubte man den mächtigen Römern, weil man's nicht hindern konnte, daß sie ihren heidnischen Gottesdienst abhielten. Die armen Christen aber, weil ihrer nur wenige und noch dazu meist aus den ärmeren Ständen waren, und weil sie offnen Widerstand leisten weder konnten noch wollten, so wurden sie durch Polizeimaaßregeln aufs Jämmerlichste gequält, natürlich aus reiner Liebe zur Wahrheit und zu ihnen selbst; denn es war ja purer Eigensinn, daß sie nicht Juden sein w[illegible], und der hohen Vorrechte dieses erleuchteten Volkes sic[illegible] begaben. Wenn sie sich nun beklagten und sprachen: [illegible] ja aber Gewissenstyrannei; bleiben sollen wir nicht, wen[illegible] uns nicht Dem unterwerfen, was ihr gebietet, und austreten sollen wir auch nicht! so antwortete man ihnen: Ei, wie seid ihr thöricht! die Wahrheit ist ja bei uns nicht gebunden, ihr könnet glauben, was ihr wollt, nur thun müßt ihr, was wir

wollen; das ist doch Gewissensfreiheit in reichem Maaße. Ihr braucht euch nur zu fügen, so geschieht euch Nichts. Damit mußten sie sich zufrieden geben, oder sich quälen lassen. Nun war aber unter den Juden eine nicht geringe Bewegung; denn viele waren durch das Wort der christlichen Lehrer an Jesus gläubig geworden, andere waren wenigstens nahe daran, es zu werden, und selbst unter denen, welche es nicht mit den Christen hielten, meinten doch viele: Es seien ja rechtschaffene Menschen, man könne doch glimpflicher mit ihnen verfahren, und sie ihres Glaubens auch leben lassen. Da hielten die Hohenpriester und Schriftgelehrten des geistlichen Raths es für angemessen, eine Ermahnung an das Volk zu erlassen, um die Bewegung zu beschwichtigen. Die Geschichte selbst hat uns die Apostelgeschichte aufbewahrt, dieses Actenstück galt lange als verloren, erst neuerdings hat man es wieder aufgefunden; wir wollen es unseren Lesern mittheilen. Es lautet:

Es hat unserm hochgelobten Könige Herodes und seinem hohen Rathe in geistlichen Dingen, dem ehrwürdigen Synedrium zu Jerusalem, gefallen, einige thörichte Menschen, unter denen sich auch ein Rabbi befindet, zu strafen und den letztern seines Dienstes zu entlassen, weil sie sich erkühnt haben, die Ruhe unseres Landes durch Verkündigung einer neuen Lehre zu stören. Zwar behaupten sie, die Lehre sei gar nicht neu, sondern nur die Erfüllung unserer alten Verheißungen und Ueberlieferungen; aber selbst wenn sie ein älteres Recht aufzuweisen hätten, haben wir doch noch nicht geruhet, sie anzuerkennen, und folglich ist sie [illegible]h.. Es ist uns aber ein Bedürfniß, an euch Glieder der jüdi[illegible] Gemeinde ein vertrauensvolles Wort der Beruhigung und [illegible]nung zu richten. Auch hoffen wir, ihr werdet dieses Wo[illegible]n gebührender Achtung vor der kirchlichen Obrigkeit mit dem bereitwilligen und sanftmüthigen Sinne, der einem gesetzestreuen Juden geziemt, vernehmen. Es muß uns und euch schmerzlich sein, wenn wir Leute, die bisher eure Lehrer gewesen sind, aus ihrem Dienste entlassen müssen, aber um so weniger dürft

ihr zweifeln, daß die Maaßnahme in diesem Falle nur nach der reiflichsten Ueberlegung und aus zwingenden Gründen getroffen ist. Die Ursache, daß wir diese Leute ausgestoßen haben, liegt nicht darin, daß sie an den Messias glauben; denn diese Lehre ist bei uns nicht verboten; auch nicht darin, daß sie Jesum von Nazareth dafür halten, denn das thut auch Einer und der Andere von euch, und wir haben ihn noch nicht zur Strafe gezogen. Aber denkt euch, diese Leute wollen Das, was sie glauben, auch predigen, und dann auch darnach leben und ihre gottesdienstlichen Einrichtungen treffen. Das geht doch nicht. Jeder Unterthan unseres Landes kann innerlich glauben was er will, wenn wir es nicht verboten haben, aber wer Jude sein will, der darf auch nicht eigene, dem jüdischen Glauben fremde Ceremonien und Lehrsätze einführen. Nun wollen zwar diese Leute nicht Juden sein, aber dazu haben sie eben kein Recht; wenn sie dies nicht bleiben wollen, so müssen sie dazu gezwungen werden. Einzelne Leute in einem Volke haben doch nicht das Recht, etwas Besonderes für sich haben zu wollen; Aenderungen im Glauben und im Gottesdienste stehen nur dem ganzen Volke zu und müssen in gesetzlichem Wege angestrebt werden. So lange nun nicht alle Juden Christen werden wollen, so müssen die Einzelnen auch nur jüdisch glauben und leben. Wenn wir, die Hohenpriester und Schriftgelehrten, den Jesus von Nazareth gekreuzigt haben, so hat doch gewiß kein Jude das Recht, ihn als den Messias anzubeten. Was wir verwerfen und im Lande nicht zu Recht bestehen lassen, das kann vielleicht in Italien und Griechenland wahr sein, aber hier zu Lande ist e[illegible] Das ist so klar, daß es ein Blinder begreift. Wir h[illegible] alle gelinden Mittel erschöpft, diese Leute sowohl v[illegible] abzuhalten, indem wir ihnen, wenn sie es thaten, väterl[illegible] tigung haben zu Theil werden lassen, namentlich nicht gestatten, daß sie von anderen Geistlichen, als von solchen, die wir eingesetzt haben, die kirchlichen Gebräuche vollziehen lassen; als auch, sie innerhalb unserer Landesreligion in Ordnung zu hal-

ten, daß sie sich mit Dem begnügen, was die weitherzige Freiheit unserer Gesetze ihnen gestattet; allein da sie nicht hörten, haben wir sie zuerst geißeln und in den Kerker werfen lassen, und dann in den Bann gethan und ihrer Aemter entsetzt. Nun mögen sie sehen, wo sie bleiben; aus der Landeskirche sind sie gestoßen, und eine neue dürfen sie nicht gründen. Ihr werdet die Weisheit unseres Verfahrens gewiß gebührend anerkennen, denn gründlicher kann man bei aller gewährten Gewissensfreiheit die Bildung neuer religiöser Gemeinschaften nicht hindern. Damit seid Gott befohlen; glaubt, was ihr wollt, aber predigt und thut, was wir wollen, so werden wir euch auch fernerhin gewogen bleiben. Zeiget, daß es euch, wie uns, nicht um die Person, sondern um die Sache zu thun ist; denn auch wir bestrafen die Personen ja nur, um die Sache zu unterdrücken.

Dieses Actenstück ist gewiß sehr wichtig, und um so schätzenswerther ist seine endliche Wiederauffindung. Einige kühne Kritiker wollen zwar aus der großen Aehnlichkeit, die einige neuere kirchliche Erlasse hie und da in Styl und Argumentation damit tragen, den Schluß ziehen, das Document habe in einigen Archiven sich noch erhalten und werde gelegentlich nachgeahmt, aber das ist wohl nur zufällig und kommt daher, daß unter ähnlichen Umständen sich auch ähnliche Resultate ergeben. Wo man die Gewissensfreiheit so definirt, daß Jeder glauben kann was er will, es aber nicht predigen noch darnach leben darf; und daß Abweichung vom Gesetz innerhalb einer religiösen Genossenschaft untersagt, aber der Austritt hinlänglicher Grund zu B[illegible] und Polizeimaaßregeln ist, da müssen die kirchlichen Er[illegible]einen dem obigen Actenstücke ähnlichen Charakter tragen. Und [illegible]se Anschauung ist ja, Gott sei Dank, jetzt die herrschende, nam[illegible]lich in den Ländern, wo man die Religion der Liebe hat, die keinem Andersdenkenden zu nahe tritt und das Bruderband gern wieder knüpfen möchte, das die unseligen confessionellen Streitigkeiten so schmählich zerrissen haben.

Diese Weisheit der Fraction, die Wissenschaft und Liebe

auf ihre Fahnen geschrieben hat, ist aber auch deshalb so praktisch, weil sie je nach dem Bedürfniß sich wandeln läßt und für jede Façon der Staatsseligkeit eine handliche wächserne Nase darbietet. Wie sie in einem unirten Lande, wo die lutherische Lehre die landeskirchlich verpönte ist, redet, haben wir gesehen; anders muß sie in einem solchen reden, wo die lutherische Lehre berechtigt ist. Wenn es da gilt, die treuen Bekenner ihrer Confession mundtodt zu machen, so lautet ihre Rede etwas verschieden, aber das Resultat ist dasselbe. Im unirten Lande heißt es: Wenn Jeder predigen und liturgiren kann, wie er will, so leidet darunter die kirchliche Ordnung, darum müssen die Lutheraner sich der herrschenden Lehre anbequemen. Im lutherischen: Wenn nicht Jeder lehren und thun kann, was er will, so leidet die wissenschaftliche Freiheit; darum ist an der lutherischen Universität jede Ansicht und Meinung berechtigt, außer der lutherischen; und ein lutherischer Docent, der es nicht nur den Worten, sondern der Sache nach ist, darf schon um der wissenschaftlichen Freiheit willen an der Landesuniversität nicht angestellt werden. Welch eine Weisheit! Die künftigen Jahrhunderte werden sie bewundernd anstaunen und sprechen: Das ist das rechte Verständniß des weisen Schriftwortes: Eure Rede sei Ja Ja, Nein Nein, d. h. wenn es die Parteiinteressen fördert, sprich hier Ja und dort Nein. Es lebe die Schlangenklugheit, die Taubeneinfalt paßt zwar für rohe und ungebildete Zeiten, aber nicht für die Versatilität unseres hochgebildeten Jahrhunderts.



I.

Der XVI. Artikel der deutschen Bundesacte, die römische Kirche und der Bundestag.

Es ist neuerlich bei verschiedenen Gelegenheiten zur Sprache gekommen, ob eine in Deutschland recipirte Kirche Schutz ihrer Rechte vom Bunde zu verlangen befugt sei; und diese Frage hat großes praktisches Interesse, auch für die lutherische Confession.

Gewiß ist es zunächst, daß wegen Justizverweigerung, wie jeder Einzelne, so auch jede Kirche an den Bund gehen kann. Zuvor aber muß sie vor den Landesgerichten den Rechtsweg beschritten haben: wobei nach der Beschaffenheit der einschlagenden Verhältnisse, in denen gewöhnlich es über Administrativbehörden des Staates Beschwerde zu führen gilt, theils die Ausfindung des richtigen Beklagten in vielen Fällen außerordentlich schwer sein wird, theils aber die Kirche nur dann den Bund anzurufen vermag, wenn von den Landesgerichten der Rechtsweg ihr wirklich abgeschnitten, nicht hingegen, wenn er zu einem ihr ungünstigen Endurtheile fortgeführt worden ist. Für ihr eigentliches Bedürfniß ist daher dieser Anruf wegen Justizverweigerung praktisch von geringerer Bedeutung, als es der Theorie nach scheinen möchte.

Die wichtigere Frage ist, ob auch abgesehen vom Falle einer Rechtsverweigerung der Bund für Beschwerden obiger Art competent und ihnen abzuhelfen verpflichtet sei?

Wäre er Erbe der ehemaligen Advocatie des deutschen Kaisers, so würde diese Frage ohne Weiteres bejahet werden müssen; und um den Gesichtspunkt richtig zu würdigen, von welchem

aus sie abseiten der römischen Kirche behandelt wird*), darf man nicht vergessen, daß diese Kirche die Aufhebung des deutschen Reiches, wider welche sie protestirt hat, für nichtig erachtet und den Anspruch an jene Advocatie sich rechtlich noch heute gerade so zuschreibt, wie sie ihn zur Reichszeit in einer Periode gehabt haben würde, wo es etwa für den Augenblick einen Kaiser factisch nicht gab. — Mit solchen curialen Anschauungen ist Verständigung unmöglich, und so wollen wir auch hier nicht mit ihnen rechten; werden aber trotz derselben doch als anerkannt bezeichnen dürfen, daß das deutsche Reich in Wahrheit und rechtlich aufgehoben und die kaiserliche Advocatie soweit auf die einzelnen souverain gewordenen Landesregierungen gekommen ist, als nicht etwa besondere Rechtsgründe sie dem Bunde als solchem übertragen haben.

Dergleichen Rechtsgründe müssen, da der Bund eine nur zu bestimmten Zwecken geschlossene, concret formirte Einigung ist, innerhalb deren keineswegs unbekannten Normen sich nachweisen lassen; in welchem Falle alsdann es keinem Zweifel unterliegen würde, daß auf Anruf der betreffenden Kirche der Bund seiner Schutzpflicht nachzukommen hätte. Denn wider Verletzungen der Bundesgesetze muß er schon von Amtswegen einschreiten; um so mehr also, wenn ein dabei interessirter Einzelner ihn ruft. Es fragt sich sonach, ob in diesen Bundesgesetzen Anerkennungen der Rechte einer oder der andern Kirche vorfindlich sind, die eine solche Schutzpflicht begründen? Und die unbestrittene Antwort lautet zweifellos dahin, daß durchaus nichts Derartiges vorliegt: es sei denn im XVI. Artikel der deutschen Bundesacte in den Worten:

„Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien

*) v. Ketteler, B. von Mainz: Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland. 1854. Vgl. oben Jahrg. 1854, S. 236. — v. Linde, Gleichberechtigung der Augsb. Confession mit der kathol. Religion. Mainz 1853. Betrachtungen über die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt und Schutzpflicht &c. Gießen 1855.

kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

„La différence des confessions chrétiennes dans les pays et territoires de la confédération allemande n'en entrainera aucune dans la jouissance des droits civils et politiques." *)

Ob aber in dieser Bestimmung ein Schutzverhältniß der obigen Art begründet liege, darüber bestehen zwei verschiedene Ansichten.

Die eine geht davon aus, daß von den Kirchen als solchen hier überhaupt nicht die Rede, folglich auch keinerlei Recht an den Bund ihnen gegeben oder garantirt sei. Sie nimmt an, daß an dieser Stelle lediglich von dem Einflusse gehandelt werde, den für die Einzelnen und deren politische und bürgerliche Stellung ihre Zubehörigkeit zu dieser oder jener Kirche habe.

Die andere Meinung behauptet, daß den Kirchen als solchen, d. h. als Anstalten und juristischen Personen, politische und bürgerliche Rechte a. a. O. garantirt seien und der Bund sie demgemäß darin zu schützen habe. Wobei die Garantie entweder aus der Wortfassung selbst zu begründen gesucht wird, oder die Worte zwar nur auf die einzelnen Kirchenglieder bezogen, aus der diesen Einzelnen zugeschriebenen Berechtigung aber mittels einer weiter unten genauer zu betrachtenden collegialistischen Auffassung auch die der Gesammtheit gefolgert werde, zu der jene gehören. Eine von beiden Anschauungen liegt den Begründungen dieser zweiten Ansicht, wenn auch oft nicht ohne Unklarheit und Verwirrung, jedesmal zu Grunde.

*) Wegen der Juden, heißt es daselbst weiter, werde die Bundesversammlung in Berathung ziehen, wie ihre „bürgerliche Verbesserung" — amélioration de l'état civil — möglichst gleichmäßig in Deutschland zu erreichen sei, und wie ihnen, gegen Uebernahme aller Bürgerpflichten, „der Genuß der bürgerlichen Rechte" — la jouissance des droits civils — gesichert werden könne. Bis dahin werden ihnen die von den einzelnen Bundesstaaten bereits eingeräumten Rechte erhalten.

Nur wenn die dargelegte zweite Ansicht die richtige ist, kann auch außer dem Falle der Rechtsverweigerung eine Kirche die Schutzpflicht des Bundes anrufen. Je mehr sie daher praktisch bedeutet, um so höher ist die Wichtigkeit eines Präjudiciums anzuschlagen, durch welches die Bundesversammlung, allerdings mit vollem Rechte, sie vor einiger Zeit verworfen hat. Diese in Sachen des mecklenburgischen Gutsbesitzers v. d. Kettenburg gegebene Entscheidung enthält eine allen bisherigen Streit darüber im Grunde erledigende Interpretation des Art. XVI. der Bundesacte.

Wegen des Materials der Kettenburgischen Sache darf ich auf einen früheren Aufsatz in dieser Zeitschrift verweisen. *) Herr v. d. Kettenburg forderte vom Bunde Schutz, weil Seitens seiner Landesherrschaft ihm verwehrt worden war, einen römisch-katholischen Missionspriester auf seinen Gütern in Mecklenburg anzusiedeln. Es handelte sich nicht darum, daß er selbst und seine Familie zur römischen Kirche gehören, deren Ordnungen gemäß leben, ihre im Lande bestehenden Anstalten frei und ungehindert gebrauchen dürfe: dies Alles war ihm von vorne herein vollkommen zugestanden. Die Frage war bloß, ob, wenn zu größerer Bequemlichkeit für ihn und präsumtiv zum Zwecke des Missionirens in jener Gegend, der bestehende Organismus der römischkatholischen Kirche in Mecklenburg, nach welchem Herr v. d. Kettenburg zur Parochie des Schweriner Missionars gehört, kirchlicherseits insoweit verändert wurde, daß an einem innerhalb dieser Parochie gelegenen, bisher als Missionsstation nicht charakterisirten Orte ein Priester — sei es zeitweilig, sei es definitiv — stationirt ward: eine solche Modification oder Fortbildung des römischen Kirchenorganismus in Mecklenburg von der Staatsregierung geduldet werden müsse. Nicht die freie Religionsübung eines Einzelnen oder seiner Familie war also beschränkt: denn seinen ordentlichen Parochus beliebig

*) Seite 236 ff. des vorigen Jahrganges.

zu benutzen, zu demselben sonntäglich zur Messe zu gehen u. s. w. war und ist Herrn v. d. Kettenburg ganz unverwehrt. Vielmehr handelte es sich um Einrichtung einer kirchlichen Anstalt: um Etwas, das nicht Herr v. d. Kettenburg, sondern für ihn die römische Kirche that; um einen Rechtsanspruch also, in welchem nicht ein einzelner römischer Katholik, sondern eben diese römische Kirche als solche geschützt sein wollte.

Weil aber dies die Natur der Sache war, so konnte, wenn auch ein Einzelner als Beschwerdeführer auftrat, der Bundestag doch nicht umhin, zu erwägen, ob aus dem XVI. Artikel der Bundesacte auch eine Kirche Rechte ableiten könne; und damit also gerade die im Obigen kurz formulirten Differenzen zu erörtern.

Hierbei war es durch die Verhältnisse geboten, daß er zuerst und zumeist die Competenzfrage behandelte. Denn sie war diesmal identisch mit der Frage nach dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein seines Schutzverhältnisses selbst; welches, wenn es einmal begründet war, ihn jedenfalls ebensoweit verpflichtete, als berechtigte. Erst in zweiter Reihe hätte später die Erörterung sich anschließen können, welches die ihmzufolge zu schützenden bürgerlichen und politischen Rechte seien; und der römisch-katholischen Kirche gegenüber würde dabei sogleich die Schwierigkeit hervorgetreten sein, daß über den Umfang und das Wesen ihrer Berechtigung diese Kirche einer weltlichen Obrigkeit und also auch dem deutschen Bunde keinerlei Stimme einräumt; vielmehr den lediglichen Dienst der Bundesexecutivgewalt für Durchführung des von ihr erhobenen Rechtsanspruchs hätte fordern müssen, ganz wie sie der einzelnen Staatsgewalt gegenüber ihn fordert. Denn über ihre Vorstellungen von Natur und Wesen aller staatlichen Advocatie kann sie nicht hinaus.

Sie führt den Ursprung dieser Schutzpflicht der weltlichen Gewalten nicht auf concrete historische Gründe, sondern auf das Wesen der christlichen Obrigkeit zurück. Was sie daher in dieser Beziehung fordert, das verlangt sie, wenn auch nicht in den

einzelnen Modificationen, die es geschichtlich annehmen kann, von jeder solchen Obrigkeit: in Deutschland daher sowohl von den einzelnen Landesobrigkeiten, als — insoweit auch er eine Obrigkeit ist — vom Bunde. Indem sie dabei, wie vorhin erwähnt, ihre historisch begründeten Ansprüche aus der Reichszeit gleichfalls festhält. Wenn nun bekannt ist, wie wenig die einzelnen deutschen Staatsobrigkeiten, zumal die protestantischen, ihr Genüge thun: so war der Versuch, vermittels des Bundestags dieselben willfähriger zu machen, immerhin der Mühe werth. Hierzu gehörte als Vorbedingung, daß der Bund irgendwelche Verbindlichkeit zu jener von der römischen Kirche geforderten Advocatie schon zugestand; und dies war, nach der oben dargelegten Sachlage, wiederum nur durch Anerkennung einer Interpretation des XVI. Artikels der Bundesacte, mittels deren er eine Schutzpflicht der Kirche als solcher übernahm, möglich.

Wer einen derartigen Versuch in der s. g. Kettenburgischen Sache sieht, der wird sich schwerlich täuschen. Das erweiset der unverhältnißmäßige Grad von Unwillen, mit welchem ihr Mißlingen seitens der römischkatholischen Partei angesehen wird, und die emsige Arbeit (apis matinae more modoque), welche in einer eigenen Schrift*) Herr v. Linde gegenwärtig anwendet, um den klaren Eindruck der Thatsache einigermaßen zu verringern. War sie aber ein solcher Versuch: so muß man allerdings sagen, daß derselbe einige Aussicht auf Erfolg hatte. Denn am Bundestage gab es römischkatholische und von römischkatholischen abhängige Stimmen, und auch wer dem Papste gegenüber ein laxer Katholik ist, kann dem Protestantismus gegenüber gut römisch gesinnt sein. Vor Allem aber ist Oesterreich in seinem offenen Streben nach der Hegemonie in Deutschland durch die entscheidendsten Gründe auf die Allianz mit Rom gewiesen. Die gegenwärtige Zeitströmung ist nun einmal eine

*) Den vorhin angeführten Betrachtungen über die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt und Schutzpflicht des deutschen Bundes ꝛc. Gießen 1855.

solche, daß großdeutsche Zwecke ohne Beförderung römischer nicht verfolgt werden können; und Nichts vermag die Selbständigkeit anderer deutscher Staaten, namentlich Preußens, sicherer als die Unterstützung s. g. ultramontaner Bestrebungen zu untergraben.

Hätte man am Bundestage, was man wollte, durchgesetzt: so würden andere und sehr ausgedehnte Ansprüche seitens der römischen Kirche schwerlich lange auf sich haben warten lassen. Denn die Handhabe zu Benutzung des Bundes war dann gefunden. Dies möge von Denen nicht übersehen werden, die im Interesse z. B. der lutherischen Kirche das Präjudicium des Bundes etwa zu bedauern geneigt sind. Vor Allem aber wollen sie bedenken, daß die getroffene Entscheidung dem bestehenden objectiven Rechte einfach entspricht und der Bund, hätte er aus Zweckmäßigkeitsgründen anders entschieden, dies Recht lediglich gebeugt haben würde.

Um Letzteres zu erkennen, betrachten wir im Folgenden zuerst die Geschichte des Art. XVI. der Bundesacte, sodann die in der Kettenburgischen Sache über ihn geführten Bundestagsverhandlungen, die auch das Materiale dieser Sache mehr als man auf den ersten Blick meinen sollte berühren, und zuletzt, der Vollständigkeit wegen, eine mit ihr einigermaßen verwandte neuere Beschwerde des Herrn v. d. Kettenburg *), da sie gleichfalls zur Erläuterung der hier einschlagenden Verhältnisse dienen kann.

Auf eine naheliegende Polemik gegen Herrn v. Linde lasse ich mich dabei nicht ein. Wer seine Schriften in dieser Sache ohne vorgefaßte Meinung lies't und einigermaßen zu entwirren sich die Mühe giebt, der wird nicht verkennen, daß sie an die den Augenblick überdauernde Bedeutung wissenschaftlicher Forschungen selbst keinen Anspruch erheben, vielmehr derjenigen objectiven Basis gänzlich ermangeln, auf der allein auch eine fruchtbare Polemik Raum hat.

*) Die Verspätung dieses zweiten Artikels hat ihren Grund hauptsächlich in dem Wunsche gehabt, auf dieselbe mit Rücksicht zu nehmen.

I.

Die Entstehung des XVI. Artikels der deutschen Bundesacte, soweit sie bekannt ist, läßt sich aus Klüber's Acten des Wiener Congresses (Erlangen 1815 ff.) noch deutlicher erkennen, als Klüber selbst sie an einem andern Orte *) dargestellt hat.

Zu diesem Ende muß man sich der Entwickelung überhaupt erinnern, mittels deren die Bundesacte entstand. Wie zuerst (13. Sept. 1814) F. Hardenberg den mit Stein und F. Solms entworfenen Plan einer deutschen Verfassung dem Fürsten Metternich mittheilte, hierauf Oesterreich, Preußen und Hannover s. g. „Zwölf Artikel" vereinbarten und über dieselben mit Bayern und Würtemberg im s. g. deutschen Comité so lange verhandelten (16. Oct. bis 16. Nov. 1814), bis ihre Berathung durch den Widerspruch der übrigen deutschen Mächte ins Stocken gerieth. Wie sodann später, in Folge eines von dem österreichischen Minister Herrn v. Wessenberg ausgearbeiteten österreichischen (Dec. 1814) und verschiedener preußischer Entwürfe (zwei vom Februar und zwei andere, von Humboldt gearbeitete, vom April und Mai 1815), sowie eines österreichischen Gegenentwurfs (Mai 1815), aus Verhandlungen, die am 8. Mai 1815 begannen, der österreichisch-preußische Plan hervorging, welcher am 23. Mai 1815 vom F. Metternich der allgemeinen Conferenz der deutschen Staaten vorgelegt und in elf Conferenzsitzungen (23. Mai bis 10. Junius) zur Deutschen Bundesacte umgearbeitet wurde.

In dem genannten ersten preußischen „Entwurfe der Grundlage der deutschen Bundesverfassung" vom 13. Sept. 1814 nun wird unter Num. 6 **) eine Aufzählung der jedem „Bundesunterthanen" zustehenden „deutschen Bürgerrechte" gegeben, z. B. der Sicherheit des Eigenthums, Preßfreiheit, des Rechtes Woh-

*) Uebersicht der diplomatischen Verhandlungen des Wiener Congresses (Frankf. 1816). S. 152 ff. und 397—457.

**) Klüber, Acten rc. Band I. Heft 1. S. 45 ff.

nung oder Dienste in einem anderen Bundesstaate zu nehmen, sich auf einer deutschen Lehranstalt zu bilden u. dgl. m., und unter Nr. 8 hinzugefügt, daß „allgemein nützliche Anordnungen und Einrichtungen herzustellen" seien; von kirchlichen Rechten aber nichts erwähnt. Ebensowenig ist in den „Zwölf Artikeln", wo das Obige in Art. 12 steht*), davon die Rede. Erst in der letzten über diese Artikel gehaltenen Berathung (16. Nov. 1814) ward „Rücksprache über die Mittel genommen, um — Entwürfe über solche Gegenstände zu erlangen, die, wie z. B. die kirchliche Verfassung, eine Stelle in der Bundesacte erhalten müssen".**)

Um diese Zeit also scheint der Gedanke, daß in der Bundesacte kirchliche Verhältnisse berührt werden sollten, zuerst entweder aufgetaucht, oder zur Anerkennung gekommen zu sein. Was vielleicht damit zusammenhängt, daß gerade während der Zeit, wo jenes „deutsche Comité" arbeitete, für die römisch-katholische Kirche deren sog. Oratoren mit ihrer Denkschrift v. 30. Oct. 1814, sowie Consalvi und der Generalvicar von Wessenberg (Bruder des österreichischen Ministers und Anhänger Dalberg's) wahrscheinlich mündlich sich gemeldet hatten. Die protestantischen Kirchen haben dies bekanntlich nie gethan. — Consalvi's schriftliche Note ist vom 17. Nov., dem Tage nach dem Schluß der Comitéberathungen, die erste Wessenberg'sche Denkschrift vom 27. Nov.

Dem Beschlusse vom 16. Nov. 1814 gemäß, enthielt nun der im folgenden Monate beendigte Oesterreichisch-Wessenberg'sche Entwurf***) unter Nr. 15 den Vorschlag, „den Unterthanen" der Bundesstaaten, neben Aufhebung der Leibeigenschaft u. dgl. m., auch folgendes „Recht" zu garantiren: „Gleichheit der bürgerlichen Rechte für die christlichen Glaubensgenossen, näm-

*) Daselbst S. 57 ff.
**) So das Protokoll. Daselbst Bd. 2. Hft. 5 S. 96 f.
***) Daselbst S. 1 ff.

lich Katholiken, Lutherische und Reformirte. NB. Wobei noch die Duldung der Juden zu erwähnen ist". — Dagegen beide preußische Entwürfe vom Febr. 1815*) sich ganz an die Auffassung des obenerwähnten ersten preußischen Entwurfs halten und der Religion oder Kirche und damit zusammenhängender Rechtsverhältnisse keinerlei Erwähnung thun.

Erst der zu Anfang Aprils von Humboldt vorgelegte Entwurf und dessen Modification vom 1. Junius 1815**) berühren den unterdeß auch in Privatentwürfen***) angeregten Punkt gleichfalls; indem ersterer der in Art. 9 gegebenen Zusicherung „uneingeschränkter Religionsübung" für die Unterthanen aller Bundesstaaten in Art. 11 hinzufügt: „Die katholische Religion in Deutschland wird unter Garantie des Bundes eine soviel als möglich gleichförmige, zusammenhängende Verfassung erhalten", — letzterer aber diesen Satz des 11. Artikels in §. 11 wiederholt, dabei der Mittel zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse gedenkt, und in Bezug auf die Protestanten den Zusatz macht: „Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung, und Erhaltung ihrer auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen und anderen gültigen Verträgen beruhenden Rechte sind dem Schutze des Bundes anvertraut". — Dieser Gedanke, der römischen Kirche sowohl, als der protestantischen Landeskirche bundesseitig gewisse Rechte zu garantiren, war neu; wenigstens in keinem der früheren Entwürfe enthalten. Wohingegen die Concession uneingeschränkter Religionsübung in Art. 9 der Humboldt'schen Aprilvorlage dieselben Wege, wie Nr. 15 des Wessenberg'schen Decemberentwurfs, und nur weiter als er ging. Sie ward daher auch, mit augenscheinlicher Rücksicht auf den letzteren Entwurf, in §. 9 der zweiten Humboldt'schen Vorlage (1. Mai 1815) folgendergestalt modificirt: „Die drei christ-

*) Daselbst S. 18—64.

**) Daselbst Bd. I. Hft. 4. S. 104 ff. II. S. 298 ff.

***) Wie der Schlegel'sche und v. Plessen'sche, s. Pertz, Stein's Leben, Th. 4. S. 420 ff.

lichen Religionsparteien genießen in allen deutschen Staaten gleiche Rechte, und den Bekennern des jüdischen Glaubens werden, insofern sie sich der Leistung aller Bürgerpflichten unterziehen, die denselben entsprechenden Bürgerrechte eingeräumt." Daß übrigens damit nicht den Religionsgemeinschaften als solchen, sondern nur den zu ihnen gehörigen Einzelnen Rechte gewährleistet werden sollten, ergiebt die in beiden Humboldt'schen Entwürfen sowohl, als dem Wessenberg'schen gleichmäßige und nach der gesammten Anordnung dieser Entwürfe vollkommen deutliche und entscheidende Stellung des §. 9 innerhalb der Reihe der jedem einzelnen Bundesunterthan zuzusichernden Rechte.

Der österreichische Gegenentwurf vom Mai 1815*), eine vom Minister Wessenberg gemachte Ueberarbeitung seines Decemberentwurfs**), faßte die beiden von Humboldt getrennten Punkte in seinem Art. 17 so zusammen:

„Die Religionsverschiedenheit der christlichen Glaubensbekenntnisse soll keinen Unterschied im Genuß bürgerlicher und politischer Rechte begründen. Jeder Confession soll die ausschließliche Verwaltung der Gegenstände ihres Cultus und ihrer Kirchengelder zustehen. Die Angelegenheiten der katholischen Kirche sollen mit dem römischen Hofe auf der Versammlung (d. h. am Bundestage) verhandelt werden. Die jüdischen Glaubensgenossen bleiben im Genuß der bisher erworbenen Rechte und werden der Erwerbung bürgerlicher Rechte insofern fähig erklärt, als sie sich der Leistung aller Bürgerpflichten unterziehen."

Ob hier die Einzelnen, oder die Confessionen als Berechtigte gedacht werden, ist — wie manches Andere in den diesem Satze zu Grunde liegenden Vorstellungen — unklar. Indeß ist, daß Ersteres der Fall sei, aus dem die Juden betreffenden

---

*) Daselbst Bd. II. S. 308 ff.
**) Pertz a. a. O. S. 426.

Theile des Satzes zu erschließen; denn daß hier die bürgerlichen Rechte keineswegs der Judenschaft als solcher, sondern den einzelnen Juden garantirt werden sollten, dürfte unbestritten, dann aber auch nicht anzunehmen sein, daß im ersten Theile des Satzes eine andere Vorstellung zu Grunde liege. Wiewohl es immer bedenklich bleibt, daß zwischen diese beiden Sätze eine unzweifelhafte Erwähnung der Confessionen in ihrer Totalität eingeschoben ist. Dies Bedenken jedoch wird durch die spätere Formulirung des Gedankens gehoben.

In dem österreichisch-preußischen Plane nämlich v. 23. Mai 1815*) heißt es in Art 14 und 15 wie folgt:

Art. 14: „Fortsetzung der bürgerlichen und politischen Rechte." — „Die Verschiedenheit der drei christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

„Den Bekennern des jüdischen Glaubens werden, insofern sie sich der Leistung aller Bürgerpflichten unterziehen, die denselben entsprechenden Bürgerrechte eingeräumt, und wo dieser Reform Landesverfassungen entgegenstehen, erklären die Mitglieder des Bundes, diese Hindernisse soviel als möglich hinwegräumen zu wollen."

Art. 15. „Religionswesen." — „Die katholische Kirche in Deutschland wird, unter der Garantie des Bundes, eine ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten."

„Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung, und ihre auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen oder anderen gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden ausdrücklich aufrecht erhalten."

Es sind hier also die beiden von Preußen getrennt gedach-

---

*) Daselbst Bd. II. S. 314 ff.

ten, im österreichischen Gegenentwurfe wieder vermischten Momente von Neuem getrennt; wie denn auch an anderen Stellen der „Plan" auf die preußischen Entwürfe zurückgreift. Der vorliegende 15. Artikel ist — von einer kleinen aus dem österreichischen Gegenentwurfe stammenden und die Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse betreffenden Modification abgesehen — nichts als der §. 11 des Humboldt'schen Entwurfes v. 1. Mai 1815. Und ebenso ist der die Juden betreffende Absatz des Art. 14 wörtlich von da her. Dahingegen der erste Satz des 14. Art. mehr dem genannten Wessenberg'schen Gegenentwurfe gemäß, doch aber nicht ohne wesentliche Aenderung gefaßt ist. Denn während der Humboldt'sche Entwurf vom April 1815 für die Unterthanen der deutschen Bundesstaaten „uneingeschränkte Religionsübung", der vom 1. Mai 1815 für „die drei christlichen Religionspartrien in allen deutschen Staaten gleiche Rechte" gewollt hatte, war hier — jenem Gegenentwurfe entsprechend — bloß von den „bürgerlichen und politischen Rechten" gesagt, daß sie gleich sein sollten; und indem die in dem genannten Gegenentwurfe damit verbundenen, ihrem Inhalte nach dem nunmehrigen Art. 15 entsprechenden Sätze vom 14. Artikel ganz getrennt wurden, ward mit ähnlicher Deutlichkeit, wie im ersten Wessenberg'schen Entwurfe ausgedrückt, daß nicht den Religionsparteien als Genossenschaften, sondern nur ihren einzelnen Mitgliedern bürgerliche und politische Rechte zugesichert sein sollten. In dieser Hinsicht sind auch die Ueberschriften der beiden Artikel wichtig. Denn laut ihrer handelt nur der 15. Artikel vom „Religionswesen", während der 14. Art., was wohl zu merken ist, eine „Fortsetzung der bürgerlichen und politischen Rechte" bringt, also auf die vier vorhergehenden, von dergleichen Rechten — Landstandschaft, Rechten der Mediatisirten, Renten- und Pensionsberechtigungen, Postregal — handelnden Artikel zurückweis't. An die Besprechung dieser lauter Einzelnen zuständigen Rechte schließt sich also die in Art. 14 enthaltene „Fortsetzung" mit der Bemerkung an, daß im Genusse nicht bloß solcher ge-

nannten, sondern aller und jeder bürgerlichen und politischen Rechte die Verschiedenheit der drei christlichen Religionsparteien keinen Unterschied begründe, Juden aber, wenn sie sich den Bürgerpflichten unterziehen, auch die entsprechenden Bürgerrechte haben sollen. – Hiernach kann kein Zweifel sein, daß in Art. 14 von Dem die Rede ist, was Einzelnen, in Art. 15 von Dem, was den Kirchen als solchen garantirt werden solle.

Bei der Berathung hatten bekanntlich die beiden Artikel verschiedene Schicksale.

Gegen den 15. Artikel traten, sobald er bekannt wurde, im Interesse der römisch-katholischen Consequenz die sg. Oratoren der römischen Kirche auf; für denselben arbeitete der Dalberg'sche Generalvicar v. Wessenberg, um ihn zu Gunsten der von seiner Partei damals stark betriebenen febronianischen Verfassungspläne benutzen zu können.*) Jede dieser Richtungen besaß ihre Freunde und Vertreter unter den Theilnehmern der am 23. Mai 1815 zur Bearbeitung der Bundesacte beginnenden und auf Grund des obigen Planes berathenden Conferenzen. So kam es, daß, nachdem bereits in der zweiten Sitzung Bedenken gegen den Artikel laut geworden waren**), in der fünften (31. Mai) auf österreichischen Antrag seine völlige Weglassung beschlossen***), hiervon aber in der siebenten Sitzung (2. Junius) wieder abgegangen und — ich ersehe nicht, auf wessen Veranlassung — ein an einer früheren Stelle, nämlich vor Art. 14, einzuschiebender Artikel beliebt ward, „wodurch im Allgemeinen die Rechte der katholischen und evangelischen Kirche gewahrt würden.†) Derselbe nahm indeß die Gedanken des zwei Tage zuvor verworfenen Artikels lediglich wieder auf und lautet in der von den Herren Smit und v. Berg formulirten Redaction

*) Klüber, Uebers. der diplomatischen Verhandlungen. S. 430 f. 443 ff.

**) Klüber, Acten rc. Bd. II. S. 366.

***) Daselbst S. 441.

†) Daselbst S. 471, 476.

der Bundesacte als „Art. 16" also: „Die römische Kirche in den deutschen Bundesstaaten wird eine ihre Rechte und Dotation sichernde Verfassung erhalten. Ebenso werden die Rechte der Evangelischen in jedem Bundesstaate, in Gemäßheit der Friedensschlüsse, Grundgesetze und anderer gültiger Verträge aufrecht erhalten."*) Es war also bloß die Garantie des Bundes für die römisch-katholische Kirchenverfassung und die allerdings sehr bedeutsame Aeußerung, daß die Rechte der Evangelischen zur Landesverfassung der Bundesstaaten gehören, weggeblieben. Diese Redaction nun ward, gegen eine von Hessen-Darmstadt und Sachsen vorgeschlagene Veränderung**), von der Majorität aufrecht erhalten und in Gemäßheit der damaligen Intentionen des römischen Hofes, der um jene Zeit noch die Idee eines deutschen Gesammtconcordates verfolgte, auch vom Cardinal Consalvi im Allgemeinen unterstützt. Nur wollte er, weil seine Kirche eine „Verfassung" nicht erst zu erhalten brauche, sondern bereits besitze, auch von einem Bunde von Laienfürsten gar nicht erhalten könne, statt dieses Wortes einen anderen Ausdruck gesetzt wissen, z. B. „Einrichtung". Dabei nahm er lange nicht so warm, wie Wessenberg, Partei, und konnte den Oratoren nicht absprechen, daß sie vom curialistischen, durch Consalvi persönlich bekanntlich nicht immer vertretenen Gesichtspunkte aus vollkommen Recht hatten, es der römischen Kirche vortheilhafter zu erachten, daß eine officiell anerkennende Betonung der in Deutschland seit 1801 und 1803 für dieselbe eingetretenen, ihrerseits für null und nichtig erklärten Veränderungen, wie sie in der vorgeschlagenen Fassung doch gelegen haben würde, vermieden werde. Er konnte nicht läugnen, daß die Oratoren ganz innerhalb der römisch-katholischen Consequenz sich bewegten, wenn sie die von Rom verworfenen Friedensschlüsse und Landesgesetze, auf denen in Deutschland die rechtliche Stellung der Protestan-

*) Daselbst S. 490.

**) Daselbst S. 501.

ten beruhete, und überhaupt deren „Recht zu sein" nicht von Bundeswegen ausdrücklich anerkannt wissen wollten. So gelang es diesen Vertretern der streng römischen Partei, durch Bayern zu erreichen, daß noch in ihrer zehnten und letzten Sitzung (8. Junius) die Conferenz auf den Beschluß vom 31. Mai zurückkam und den Artikel wegließ.*) Ihre Gründe liegen nicht vor. Wenn man aber darauf sieht, weshalb sie am 2. Junius den bereits entfernten Artikel wieder aufgenommen hatte, nämlich um „im Allgemeinen die Rechte der katholischen und evangelischen Kirche zu wahren": so muß man annehmen, daß sie gerade diese Intention nunmehr wieder aufgab und, wie schon der erste österreichische Entwurf es gewollt hatte, bloß deren einzelnen Zugehörigen Rechte zu sichern sich beschränkte.

Wenn es auffallen könnte, daß eben Oesterreich es war, auf dessen Antrag der zwar aus den preußischen Entwürfen vom April und Mai 1815 ursprünglich herstammende, hierauf aber in dem österreichischen Gegenentwurfe vom Mai 1815 und dem gemeinsamen österreichisch-preußischen Plane vom 23. Mai desselben Jahres adoptirte und weiter ausgebildete Artikel schon wenige Tage später (31. Mai) zuerst wieder verworfen ward, so ist zu beachten, daß der genannte Gegenentwurf von einem Bruder und Gesinnungsgenossen des Generalvicars v. Wessenberg verfaßt, der Ablehnungsantrag vom 31. Mai aber vom Fürsten Metternich, keinem Freunde jenes Ministers Wessenberg, vertreten war. Nicht minder lag dazwischen eine fortwährende Thätigkeit der Oratoren und ihre Appellation an die Consequenz der römisch-katholischen Gesinnung, welche für Oesterreich und Bayern nicht ohne alle Wirkung bleiben konnte. Und endlich waren diese beiden römisch-katholischen Staatsregierungen damals die einzigen in Deutschland, die von den außerordentlichen Schwierigkeiten einer Unterhandlung mit Rom, wie sie durch den fraglichen Artikel in Aussicht gestellt war, und des gesamm-

*) Daselbst S. 535. Vergl. Uebersicht der diplom. Verh. S. 443 ff.

ten mit Nothwendigkeit daraus hervorgehenden Verhältnisses einigermaßen richtige Vorstellungen hatten, während alle anderen Cabinette sich mit der episkopalistischen Illusion täuschten, der Papst werde zu Allem Ja sagen, was man ihm dictire.

Der vierzehnte Artikel des österreichisch-preußischen Entwurfes hat in seinem ersten, hier ausschließlich interessirenden Satze keinerlei ähnliche Zweifel veranlaßt, sondern ist unverändert in die Bundesacte aufgenommen worden. Daß dabei das nicht in allen Abschriften vorhanden gewesene Zahlwort „drei" vor „Religionsparteien" weggeblieben ist, involvirt keine Veränderung des Sinnes.*) — Der die Juden betreffende Theil des Artikels ging allerdings nicht ohne Veränderung durch. Für die gegenwärtige Erörterung indeß ist aus den darüber gepflogenen Berathungen nur das Eine von Bedeutung, daß zu einer Zeit, als Preußen und Oesterreich den Satz noch unverändert erhalten zu können hofften (31. Mai 1815), beschlossen ward**): daß das Wort „Bürgerrechte, zu Vermeidung von Mißdeutungen, in bürgerliche Rechte" verwandelt werden solle.

Die Ueberschrift „Fortsetzung rc." ist zwar gleichfalls weggeblieben, die Beziehung des Artikels aber auf Rechte der Einzelnen durch seine Stellung, wie sie nun geworden ist, um so klarer hervorgetreten. Denn nachdem in den ersten elf Artikeln der Bundesacte die den eigentlichen Abschluß des Bundes betreffenden Bestimmungen gegeben sind, berühren Art. 12 u. 13 das Recht der drei Instanzen und das der landständischen Vertretung, Art. 14 die Befugnisse der Mediatisirten, Art. 15 gewisse Pensionsberechtigungen, Art. 17 das in den Händen des Hauses Turn und Taxis befindliche Postregal, Art. 18 verschiedene andere „den Unterthanen der deutschen Bundesstaaten zugesicherte Rechte", Art. 19 weis't auf weitere Pläne hin, und Art. 20 enthält den Schluß. Innerhalb einer lauter Einzelrechte

*) Klüber, Acten rc., Bd. II. S. 439.
**) Daselbst S. 440.

garantirenden Reihe, zwischen zwei auf den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 zurückweisenden Artikeln, steht der 16.; und nach allem Obigen wird nicht bezweifelt werden können, daß er, nachdem eine Rechtsgarantie für die Kirchen als solche auf Wunsch der römischen Partei abgelehnt worden war, lediglich den einzelnen Unterthanen der Bundesstaaten die Zusicherung giebt, wie wegen Zubehörigkeit zu einer der drei christlichen Confessionen sie keinerlei bürgerliche und politische Rechtsnachtheile erdulden sollen.

Auch durch die weitere Betrachtung wird dies noch unterstützt.

Wir müssen nämlich versuchen, dem 16. Art. der Bundesacte, dessen Entstehung auf dem Wiener Congresse jetzt dargelegt worden ist, auch noch weiter rückwärts nachzuspüren; und finden uns hier mit einer Wahrscheinlichkeit, die der Gewißheit gleichkommt, an die Accessionsurkunden protestantischer Staaten zum Rheinbunde gewiesen, welche sämmtlich die Zusage*) enthalten:

l'exercice du culte catholique sera — pleinement assimilé à l'exercice du culte luthérien

et les sujets des deux religions jouiront sans réstriction des mêmes droits civils et politiques;

welche in der Accessionsurkunde für Sachsen dahin motivirt wird, daß die bisher in diesem Punkte gültigen Rechtsgrundsätze mit den Staatsprincipien des Rheinbundes — der französischen liberté de tous les cultes — sich nicht länger vertrügen. Dieser aus den Jahren 1806—1810 stammende, die damals moderne Schulmeinung aussprechende Satz war den zu Wien versammelten Staatsmännern, zum Theil denselben, durch welche jene Accessionsverträge ehedem abgeschlossen waren, vollkommen bekannt und geläufig, und stimmt in seinem zweiten Theile mit

*) Winkopp, Rheinischer Bund I. 468. II. 43, vgl. 303. III. 137. 159. IV. 97. V. 135 ff. u. s. w.

dem 16. Artikel der Bundesacte so bis aufs Wort überein, daß man sich gewiß nicht täuscht, wenn man ihn für dessen Quelle hält. Seinen ersten, das Recht der Kirche als solches betreffenden Theil, nachdem man ihn eine Zeit lang wenigstens modificirt wiederzugeben beabsichtigt hatte, ließ man zuletzt weg: den zweiten Theil, der die Rechte der Einzelnen betraf, adoptirte schon der Wessenberg'sche Decemberentwurf fast bis auf den Wortlaut. Man wollte damit die Toleranzerrungenschaften der Rheinbundszeit fixiren. Durch diese historische Verwandtschaft wird also bestätigt, daß der 16. Artikel der Bundesacte nicht den Kirchen, sondern den Kirchengliedern Rechtsschutz verspricht.

Anderntheils aber ist sie von Bedeutung für das Verständniß des Ausdruckes „bürgerliche und politische Rechte", droits civils et politiques.

Wie diese Begriffe hier gebraucht sind, sollte man sie für vollkommen bestimmte und bekannte im deutschen Staatsrechte halten. Das ältere Recht aber kennt sie keineswegs, sondern wendet höchstens den Ausdruck „bürgerliche Rechte", und mit nichts weniger als völlig gewissem Inhalte an. Denn H. Conring*) führt nach Aristoteles aus, daß Bürger (cives) eines Staates im Grunde nur die seien, welche in dessen öffentlichen Dingen eine Stimme haben: Reichsbürger also, weil sie allein an der Regierung des Reiches Antheil nehmen, bloß die mit Reichsstandschaft versehenen Fürsten u. s. w.; während Joh. Jac. Moser in seinen älteren Schriften die Bezeichnung „Bürger" anscheinend identisch mit „Unterthanen" anwendet**), in seinen späteren aber sie in solcher Allgemeinheit zu gebrauchen vermeidet. Auch bei Leist, Häberlin und Majer, den Publicisten der letzten Reichszeit, ist weder von „bürgerlichen", noch von „politischen" Rechten irgend die Rede. Dahingegen

*) De imperii Germanici civibus. Helmstad. 1644. 4.

**) Compend. Juris publ. Tubing. 1731. libr. IV. c. 21. §. 42. 60.

garantirenden Reihe, zwischen zwei auf [illegible] rial-
hauptschluß von 1803 zurückweisenden [illegible] dem-
und nach allem Obigen wird nicht [illegible] mdten"
daß er, nachdem eine Rechtsgaran[illegible] daß sie
auf Wunsch der römischen Part[illegible] können
lich den einzelnen Unterthanen [illegible] en, wäh-
giebt, wie wegen Zubehörig[illegible] s" einige
fessionen sie keinerlei bür[illegible] inition des
erdulden sollen. [illegible]), der es vom

Auch durch die [illegible] größerem Einflusse mußte
stützt. [illegible] ut***) von „Staatsbürgerrecht"

Wir müsse[illegible] — Auch in den Berathungen, die dem
acte, dessen [illegible]schlusse vorausgingen, wurde der Begriff bloß
gelegt word[illegible]en Rechte" angewendet und findet sich zunächst
finden ur[illegible] preußischen Votum †), in welchem es heißt: „Je mehr
gleich[illegible] die Religions- und Kirchenverfassung in vielen Ländern
zum [illegible]en Vorwand abgegeben, um gegen jede andere Religions-
ho[illegible] als die sogen. herrschende die auffallendste Intoleranz zu
[illegible]weisen, und deren Mitgliedern nicht allein die ihnen eigne
Religionsübung zu verwehren, sondern dieselben zugleich von
allen Gewerben und bürgerlichen Nahrungszweigen und
Rechten auszuschließen: desto lauter fordern es der Geist und
die Ehre unsers gegenwärtigen Zeitalters, keine beschränkende
Vorschrift zu sanctioniren, die — einer allgemein freien Religionsübung im Wege stehen könnte". Ebenso in einem Würtembergischen: der Herzog wünsche, daß im Reiche „der Grundsatz
allgemeiner Religionsduldung, auch voller Genuß bürgerlicher
Rechte für jede Religionsgenossenschaft — aufgestellt werden

---

*) Deutsches Staatsrecht. 1804. §. 64. Vgl. §. 54. 55.

**) Staatsrecht rc. des Churfürstenthums Sachsen. 1792. Th. 3. S. 115. 182.

***) Metaphys. Anfangsgründe d. Rechtslehre. 2. Ausg. 1798. S. 196.

†) Gaspari, der Deputationsreceß rc. Hamburg 1803. Th. 1. S. 210. 214.

...gemäß denn in den §. 63 des Deputations-
...nung kam, daß die bisherige Religionsübung
...schützt und jeder Kirche — „Religion" —
...sichert, dem Landesherrn jedoch gestattet
auch anderer Religionen „den vol-
...Rechte" einzuräumen. Welcher
...nge an Artikel 5, §. 35 des
daß daselbst statt „bürger-
...ous jus gesagt ist.
...mehr daran, daß, wie bis in unsere
...en die Juden zu ständischer Repräsentation,
...ntern, Erwerb von Grundeigenthum, von Bürger-
...unftrecht rc., oder selbst zur Niederlassung unfähig sind
oder waren, so noch bis Ende des vorigen Jahrhunderts die Protestanten in vielen römisch-katholischen Territorien, und umgekehrt. In Bayern z. B. ist erst 1803 ihre Niederlassung gestattet.*) Wenn dies für den Besitzstand des Normaljahrs schon der Westphälische Friede, für die durch den RDHschluß erworbenen Territorien das auf dies Reichsgesetz gestützte landesherrliche Belieben, in den Rheinbundstaaten die in Folge der Accessionsurkunden erlassenen Landesgesetze beseitigten, so war es immerhin ein Fortschritt, wenn es durch die Bundesacte nun in ganz Deutschland beseitigt ward. Und daß zunächst gerade das der Inhalt des 16. Artikels ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Zu dem Ende hätte es aber, dem Bisherigen gemäß, nur des Ausdruckes „bürgerliche Rechte" bedurft. Lag nun darin eine Erweiterung des Gedankens, daß nach dem Vorbilde der von Napoleon dictirten und augenscheinlich von französischen Rechtsvorstellungen ausgehenden Rheinbundsurkunden der Artikel neben bürgerlichen auch „politische" Rechte nannte?

Im französischen Rechte haben die Ausdrücke droits civils

*) Perthes, Deutsches Staatsleben vor der Revolution. 1845. S. 115.

und droits politiques eine ganz bestimmte Bedeutung. Schon seit der déclaration des droits de l'homme et du citoyen von 1789 werden Rechte des Menschen und Rechte des Citoyen unterschieden und diese Distinction in den Constitutionen von 1791, 1793 und 1795 dahin entwickelt, daß letztere, die Rechte des citoyen actif, namentlich das Stimmrecht in den Primairversammlungen u. dgl. m., nur dem über 21 Jahre alten Franzosen, — die droits de l'homme en société hingegen, als Freiheit, Gleichheit, Sicherheit, Eigenthum rc., entweder allen Menschen, oder doch allen Franzosen garantirt werden. Unter Napoleon kommt für die Rechte des citoyen actif, deren Besitz nach wie vor von einem gewissen Alter und anderen Bedingungen abhängt, der im Code civil gebräuchliche Name droits politiques auf: die französische Rechtswissenschaft*) bezeichnet sie als Befugnisse, bei Ausübung der Staatsgewalt und der öffentlichen Aemter mittelbar oder unmittelbar zu concurriren, und zählt zu ihrem bestimmt geschlossenen Kreise, nächst dem activen und passiven Kammerwahlrechte und dem Rechte, in der Pairskammer zu sitzen, die Fähigkeit zum Geschworenenamte, zu einer Beamtung in der Administration oder Justiz, und das Recht, als Notariatszeuge zu dienen. Alle anderen vom Staate garantirten Rechte, im engeren Sinne aber nur die den Inländern garantirten, heißen im Code droits civils; ihr Kreis ist nicht geschlossen, doch gehören dahin z. B. die Befugnisse aus Vormundschaft, alliance, Legitimation, Ehe, Adoption rc. Die französische Gesetzgebung hat verschiedene, nicht ganz übereinstimmende Beispielsreihen bei Gelegenheit der Erwähnung von Fällen, in welchen solche Rechte zur Strafe verloren gehen.

Haben nun die Accessionsurkunden zum Rheinbunde die Begriffe der droits civils und droits politiques geradezu in die-

*) Chabral Chaméane, dictionnaire de législation usuelle. Paris 1850. h. v. Toullier, droit civ. franc. Par. 1811. Tom. 1. p. 135 ff. Zachariä, franz. Civilrecht. Th. 1. §. 54.

ser französischen Bedeutung recipirt? — Ich glaube nicht, daß man das allgemein sagen darf; vielmehr wird anzunehmen sein, daß der schon dem älteren deutschen Staatsrechte bekannte, wenngleich einigermaßen unbestimmte und schwankende Begriff der „bürgerlichen Rechte" in den droits civils der Rheinbundszeit und deutschen Bundesacte fortwährend festgehalten ist; denn dafür, daß er mit dem sehr positiven französischen Inhalte des gleichnamigen Begriffes vertauscht worden wäre, liegt weder eine innere Nothwendigkeit, noch eine äußere Bestätigung vor. Dahingegen war der Begriff der „politischen Rechte" dem älteren deutschen Staatsrecht unbekannt. Er scheint mir daher allerdings recipirt zu sein; und zwar dergestalt, daß aus dem Gesammtkreise der nach älterer Auffassung sg. „bürgerlichen" Rechte die Rechte des Activstaatsbürgers, d. h. gerade der Kreis, den das französische Recht unter droits politiques versteht, von nun an ausgeschieden und unter dem Namen der „politischen" Rechte von dem Reste der „bürgerlichen" unterschieden wurden. Denn theils ist kein Grund zu der Annahme, daß das aus Frankreich doch augenscheinlich stammende Wort in Deutschland eine neue Bedeutung angenommen hätte, theils hat auch der zu Grunde liegende theoretische Begriff des activen Staatsbürgerthums, der im heutigen deutschen Staatsrechte vollkommen heimisch ist, seinen Ursprung in Frankreich. In seiner Abstraction und generellen Anwendung auf alle Staatsangehörige war er dem älteren Staatsrechte durchaus unbekannt und stammt erst aus der Zeit, wo die Staatsgedanken der antiken Republiken als allgemeingültige betrachtet und auf unser modernes Staatsleben angewandt zu werden begannen; d. h. aus der Zeit der ersten französischen Revolution. Denn nachdem man in verdeckter Weise schon während der Periode des älteren Absolutismus sich jene Vorstellung angeeignet hatte, ist sie in die Praxis doch erst auf dem genannten Wege gelangt. Kant und v. Gönner sind bereits Repräsentanten dieser Entwickelung, während Hugo und v. Haller noch gegen den Ausdruck Staatsbürger pro-

testiren und ihn nur als eine Art Euphemismus für „Unterthan" wollen gelten lassen. — Sonach ist in Art. 16 der Bundesacte der Begriff „politische Rechte" allerdings der des positiven französischen Rechtes; während unter der Bezeichnung der „bürgerlichen Rechte" der minder bestimmt umgrenzte, mit demselben Ausdrucke bezeichnete Begriff des älteren deutschen Staatsrechts, insbesondere des RDHschlusses fortlebt. Der Einzelne kann also an sich alle politischen sowohl als bürgerlichen Rechte, eine Kirche als juristische Person kann von politischen Rechten nur die Landstandschaft besitzen; was sie an bürgerlichen Rechten möglicherweise zu besitzen vermöchte, darüber ließe sich streiten.

Wenden wir nunmehr, nach dieser zu seinem näheren Verständniß nöthigen Digression, noch einen Blick auf die Auffassung des 16. Artikels der Bundesacte in der Litteratur.

Allgemein ist in derselben anerkannt worden, daß es zunächst die Unterthanen der Bundesstaaten als solche, die Einzelnen also, seien, denen er Rechte garantirt. Alle weiterhin Anzuführenden stimmen darin überein, und mir ist kein namhafter publicistischer oder kirchenrechtlicher Schriftsteller bekannt, der es negirte. Wie denn auch in der Urkunde selbst und ihrer durch Klüber bekannt gewordenen Entstehungsgeschichte dies klar genug zu Tage lag.

Der weitere Satz sodann, daß der Artikel nur den Einzelnen, nicht den Kirchen Rechte garantire, wird von Denen, die ihn vertheidigen, meistens dahin formulirt: die Bundesacte verbürge nicht das Recht der öffentlichen Religionsübung. So z. B. drücken ihn Eichhorn*), Walter**), Richter***), Permaneder†), und selbst Droste-Hülshoff††) und

*) Grundsätze des Kirchenrechts. Th. 1. S. 305.
**) Lehrb. des Kirchenrechts. §. 51.
***) Lehrb. des Kirchenrechts. §. 39.
†) Handb. des Kirchenrechts. §. 84, 85.
††) Grundf. des Kirchenrechts. §. 70. a. E. 84.

Weiß*), von denen noch weiter zu reden sein wird, aus. Während Andere, wie Klüber**), Maurenbrecher***) und Weiß in seinem Staatsrechte†), diesen Punkt nur nicht ausdrücklich berühren. Ihre Formel aber ist nicht ganz adäquat und läßt Mißverständnissen, wenn sie nicht etwa selbst auf ihnen beruht, mindestens zu viel Raum.

Denn wer hat das Recht auf Religionsübung, der Einzelne oder die Kirche? — Ist es ein Recht des Einzelnen, so hat er es dem Staate gegenüber, besitzt es als ein Recht an den Staat, und bei der Unbestimmtheit des Ausdruckes „bürgerliche Rechte" dürfte sich zuletzt schwer behaupten lassen, daß es unter diese Kategorie nicht falle. Gehört es aber darunter, so folgt, daß nach Art. 16 der Bundesacte die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien allerdings auch in der Religionsübung keinen Unterschied begründen soll, der Angehörige der einen Kirche also ganz denselben Grad davon beanspruchen kann, den der einer anderen Kirche besitzt. Dieser Consequenz ist nicht zu entgehen. Denn wollte man mit Droste-Hülshoff a. a. O. sich darauf berufen, daß wenigstens nach dem vor Abschluß des D. Bundes in Deutschland gültigen Staatsrechte ein (öffentliches) Religionsexercitium zu den bürgerlichen Rechten nicht gerechnet wurde: so wäre zu erwidern, daß doch auch damals letzterer Begriff kein bestimmt abgeschlossener war und jedenfalls dieser bloß historische Grund für die Intentionen der Bundesacte nicht entscheiden kann. — Ganz anders, wenn nicht der Einzelne, sondern die Kirche als solche es ist, die das Recht der Religionsübung besitzt. Denn alsdann versteht es sich von selbst, daß — die Beziehung des 16. Artikels nur auf Einzelne vorausgesetzt — aus einer nicht ihr gegebenen Rechtsgarantie die Kirche keine Befugniß ableiten kann.

---

*) Archiv der Kirchenrechtswissensch. Th. 2. S. 24 f.

**) Oeff. Recht des D. Bundes. §. 230, 526.

***) Grundſ. des D. Staatsrechts. §. 130 a. E.

†) System des D. Staatsrechts. §. 93.

Nun ist der Ausdruck „Religionsübung" an sich kein bestimmter; denn man kann sowohl vom Einzelnen, als von der Kirche sagen, daß sie Religionsübung haben. Insofern jedoch die Religionsübung wirklich Recht des Einzelnen ist, kann dasselbe nach der Natur der Sache nicht weiter reichen, als dessen Einzelpersönlichkeit reicht. Ich als Einzelner, wenn ich Religionsübung habe, kann nur dahin befugt sein, meine persönliche Religion persönlich zu üben: ich kann also weder gezwungen werden, an einer fremden Religionsübung theilzunehmen, noch etwas zu unterlassen, das zu meinem persönlichen religiösen Leben gehört; vielmehr muß ich dies persönlich-religiöse Leben in allen seinen Theilen ungehindert entfalten können. Wohin namentlich auch die Befugniß gehört, als Hausvater nach den Normen meiner Religion zu leben und zu wirken. — Ganz etwas Anderes aber ist es, wenn eine Kirche ihre Religion zu üben das Recht hat: denn diese Religionsübung besteht in der ihrem Symbolum gemäßen Predigt und Sacramentsverwaltung; darin, daß sie als heilsanstaltlicher Organismus sich im Lande entfaltet, Gemeinden sammelnd, erziehend und weidend. Nur dies Verhältniß einer Kirche hat das ältere deutsche Staatsrecht im Sinne, wenn es vom exercitium religionis redet, das, jenachdem die Kirche nur als Privatanstalt oder als öffentliche vom Staate betrachtet wird, privatum oder publicum sein kann. Für Religionsübung des Einzelnen gebrauchte man bekanntlich andere Ausdrücke: als Gewissensfreiheit, devotio domestica etc. Auch die oben citirten Schriftsteller wenden augenscheinlich diesen älteren Sprachgebrauch an, wenn sie sagen, daß der XVI. Artikel sich nicht auf „Religionsübung" beziehe: sie wollen sagen, daß er den Kirchen kein exercitium religionis garantire.

Aber es giebt eine Anschauung — und jene Autoren sind zum Theil darin selber befangen —, nach welcher der Unterschied zwischen Religionsübung des Einzelnen und der Kirche nicht allein so groß nicht ist, sondern völlig verschwimmt und verschwindet. Faßt man nämlich die Kirche collegialistisch, als

eine von Einzelnen zum Zwecke gemeinschaftlicher Religionsübung geschlossene und mit mancherlei hierzu gehörigen Einrichtungen ausgestattete Gesellschaft: so wird man sagen müssen, daß dieselbe eine eigene Religionsübung überhaupt nicht haben kann, sondern lediglich eine Erscheinung der Religionsübung ist, zu welcher ihre Gesellschaftsglieder als Einzelne schon vorher berechtigt waren. Steht aber die Sache so: dann kommt es lediglich und ganz allein auf jenes Recht der Einzelnen an, aus welchem das, was wir Kirche nennen, nur als Resultat seiner Ausübung später hervorgeht. Ist demnach die Religionsübung des Einzelnen ein bürgerliches Recht und als solches im XVI. Artikel obigermaßen garantirt: so müßte aus diesem Gesichtspunkte angenommen werden, daß allerdings auch die kirchliche Entfaltung ihrer Religionsübung den Angehörigen der einen christlichen Confession in gleichem Maaße, wie denen der andern, daselbst gleichfalls garantirt worden sei. Diese Consequenz ist von Einigen, z. B. neuerlich von Zachariä*), ausgesprochen, von Anderen, wie von Droste-Hülshoff**), kaum abgelehnt, von den Meisten mit Stillschweigen übergangen worden. Sie läßt sich aber vom Standpunkte des Collegialismus nicht ablehnen, sondern steht und fällt mit diesem System.

Daher ist auch hier der Ort nicht, sie zu widerlegen; denn eine Widerlegung des Collegialsystems würde weit über die Grenzen dieser Abhandlung hinausführen. Zwar wäre sie nicht überflüssig, da trotz seiner wissenschaftlichen Abgestandenheit dies System vieler Orten, wo man es nicht Wort haben will, als latente Kraft immer noch arbeitet. Allein gegenwärtig darf und muß ich mich darauf beschränken, es als anerkanntermaßen überwunden und daher auch jene seine Consequenz als unhaltbar zu bezeichnen. Wenigstens so weit dies Resultat noch nicht an-

*) Deutsches Staats- und Bundesrecht. Zweite Aufl. Th. 1. S. 411. Vgl. II. S. 688. In der ersten Ausg. (I. S. 231) ging dieser Schriftsteller noch nicht so weit.

**) Vgl. dessen Kirchenrecht a. a. O. und §. 82.

Nun ist der Ausdruck „Religionsübung“ an sich kein bestimmter; denn man kann sowohl vom Einzelnen, als von der Kirche sagen, daß sie Religionsübung haben. Insofern jedoch die Religionsübung wirklich Recht des Einzelnen ist, kann dasselbe nach der Natur der Sache nicht weiter reichen, als dessen Einzelpersönlichkeit reicht. Ich als Einzelner, wenn ich Religionsübung habe, kann nur dahin befugt sein, meine persönliche Religion persönlich zu üben: ich kann also weder gezwungen werden, an einer fremden Religionsübung theilzunehmen, noch etwas zu unterlassen, das zu meinem persönlichen religiösen Leben gehört; vielmehr muß ich dies persönlich-religiöse Leben in allen seinen Theilen ungehindert entfalten können. Wohin namentlich auch die Befugniß gehört, als Hausvater nach den Normen meiner Religion zu leben und zu wirken. — Ganz etwas Anderes aber ist es, wenn eine Kirche ihre Religion zu üben das Recht hat: denn diese Religionsübung besteht in der ihrem Symbolum gemäßen Predigt und Sacramentsverwaltung; darin, daß sie als heilsanstaltlicher Organismus sich im Lande entfaltet, Gemeinden sammelnd, erziehend und weidend. Nur dies Verhältniß einer Kirche hat das ältere deutsche Staatsrecht im Sinne, wenn es vom exercitium religionis redet, das, jenachdem die Kirche nur als Privatanstalt oder als öffentliche vom Staate betrachtet wird, privatum oder publicum sein kann. Für Religionsübung des Einzelnen gebrauchte man bekanntlich andere Ausdrücke: als Gewissensfreiheit, devotio domestica etc. Auch die oben citirten Schriftsteller wenden augenscheinlich diesen älteren Sprachgebrauch an, wenn sie sagen, daß der XVI. Artikel sich nicht auf „Religionsübung“ beziehe: sie wollen sagen, daß er den Kirchen kein exercitium religionis garantire.

Aber es giebt eine Anschauung — und jene Autoren sind zum Theil darin selber befangen —, nach welcher der Unterschied zwischen Religionsübung des Einzelnen und der Kirche nicht allein so groß nicht ist, sondern völlig verschwimmt und verschwindet. Faßt man nämlich die Kirche collegialistisch, als

eine von Einzelnen zum Zwecke gemeinschaftlicher Religionsübung geschlossene und mit mancherlei hierzu gehörigen Einrichtungen ausgestattete Gesellschaft: so wird man sagen müssen, daß dieselbe eine eigene Religionsübung überhaupt nicht haben kann, sondern lediglich eine Erscheinung der Religionsübung ist, zu welcher ihre Gesellschaftsglieder als Einzelne schon vorher berechtigt waren. Steht aber die Sache so: dann kommt es lediglich und ganz allein auf jenes Recht der Einzelnen an, aus welchem das, was wir Kirche nennen, nur als Resultat seiner Ausübung später hervorgeht. Ist demnach die Religionsübung des Einzelnen ein bürgerliches Recht und als solches im XVI. Artikel obigermaßen garantirt: so müßte aus diesem Gesichtspunkte angenommen werden, daß allerdings auch die kirchliche Entfaltung ihrer Religionsübung den Angehörigen der einen christlichen Confession in gleichem Maaße, wie denen der andern, daselbst gleichfalls garantirt worden sei. Diese Consequenz ist von Einigen, z. B. neuerlich von Zachariä*), ausgesprochen, von Anderen, wie von Droste-Hülshoff**), kaum abgelehnt, von den Meisten mit Stillschweigen übergangen worden. Sie läßt sich aber vom Standpunkte des Collegialismus nicht ablehnen, sondern steht und fällt mit diesem System.

Daher ist auch hier der Ort nicht, sie zu widerlegen; denn eine Widerlegung des Collegialsystems würde weit über die Grenzen dieser Abhandlung hinausführen. Zwar wäre sie nicht überflüssig, da trotz seiner wissenschaftlichen Abgestandenheit dies System vieler Orten, wo man es nicht Wort haben will, als latente Kraft immer noch arbeitet. Allein gegenwärtig darf und muß ich mich darauf beschränken, es als anerkanntermaßen überwunden und daher auch jene seine Consequenz als unhaltbar zu bezeichnen. Wenigstens so weit dies Resultat noch nicht an-

*) Deutsches Staats- und Bundesrecht. Zweite Aufl. Th. 1. S. 411. Vgl. II. S. 688. In der ersten Ausg. (I. S. 231) ging dieser Schriftsteller noch nicht so weit.

**) Vgl. dessen Kirchenrecht a. a. O. und §. 82.

erkannt ist, beruhet die Differenz auf jener Verschiedenheit in Auffassung des Kirchenbegriffes selbst, die im Augenblicke fast als unlösbar sich erweisen zu sollen scheint.

Nach richtigen Grundsätzen kann wohl nicht bezweifelt werden, daß, wenn auch nach Art. XVI. die Einzelnen ein Recht auf Religionsübung besitzen, daraus ein Religionsexercitium ihrer Kirche noch keineswegs zu abstrahiren steht.

Dies zeigt sich auch in der Wirkung des Rheinbundes und der deutschen Bundesacte auf das Particularrecht; in welcher Beziehung noch einige Beispiele hier Platz finden mögen. So sagt vom Königreiche Sachsen Weiße*): „Nach der ältern Verfassung war die Eintheilung der sächsischen Staatsbürger nach ihrer Religion eine der wichtigsten, indem — nur den Mitgliedern der evangelisch-lutherischen Kirche das volle Staatsbürgerrecht gebührte, dessen Wirkungen sich besonders bei der Erwerbung der Grundstücke, öffentlichen Aemter und des Bürgerrechtes in den Städten zeigte. Durch den fünften Artikel des Posener Friedens und das darauf gegründete Mandat vom 16. Februar 1807 (Rheinbund) erfolgte zuerst die Gleichstellung der katholischen Glaubensgenossen mit den Bekennern der — lutherischen Religion. Jene Gleichstellung aber wurde — durch ein Mandat vom 18. März 1811 — auf die Reformirten, und soviel die bürgerlichen Rechte betrifft, durch Patent vom 22. April 1814 auch auf die Griechen ausgedehnt." Wozu eine Anmerkung: „In Hinsicht auf die Ausübung ihrer Religion und die auf diese sich unmittelbar beziehenden Rechte sind die früheren Verhältnisse der griechischen Glaubensgenossen unverändert geblieben;" durch welchen Gegensatz die oben dargelegten Grundgedanken klar hervortreten. Aehnlich sagt Schweitzer**) in Bezug auf Sachsen-Weimar, daß ehedem die Nicht-Lutheraner „durch Einführung des Religionsfriedens

*) Lehrbuch des königl. sächs. Staatsrechts. 1824. Th. 1. S. 90 f.

**) Oeffentl. Recht des Großherzogth. Sachsen-Weimar-Eisenach. Weimar 1825. Thl. 1. S. 70 f.

von allen Staatsämtern und überhaupt von dem vollen Bürgerrechte ausgeschlossen" gewesen. Hierin sei eine Aenderung, nächst der Toleranz des 18. Jahrhunderts, durch den Beitritt zum Rheinbunde herbeigeführt, durch die deutsche Bundesacte aber bestätigt: „Die in letzterer den deutschen Unterthanen gesicherte Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte ꝛc. ist im Großherzogthum auf diese Religionsparteien selbst in der Eigenschaft besonderer und weiter zusammengesetzter Kirchen übertragen worden. Gesetz vom 7. Oct. 1823." Nicht minder bezeugt von Würtemberg Mohl*): „Nur für die Bekenner der drei in Deutschland herkömmlichen christlichen Kirchen ist unbedingt der volle Genuß des Staatsbürgerrechts ausgesprochen; namentlich ist (durch die nach Art. XVI. der Bundesacte formulirte Verfassungsurkunde) nur ihnen das Recht gegeben, Mitglieder der Ständeversammlung werden zu können. Andere christliche und nichtchristliche Glaubensgenossen können zur Theilnahme an den bürgerlichen Rechten nur in dem Verhältnisse zugelassen werden, als sie durch die Grundsätze ihrer Religion an Erfüllung der bürgerlichen Pflichten nicht gehindert werden. Eine nähere Bestimmung darüber, welche einzelne Religionen ihre Bekenner an Erfüllung bürgerlicher Pflichten hindern, und welche Rechte ihnen dagegen abgezogen werden sollen, fehlt bis jetzt."

Wenn endlich Einige, wie Klüber**), Weiß***) und v. Grolman†), trotzdem daß sie anerkennen, es seien im XVI. Artikel nur den Einzelnen Rechte garantirt und die Religionsübung der Kirchen nicht darunter begriffen, dennoch den Artikel andererseits wieder auf das Verhältniß dieser Kirchen als solcher zum Staate beziehen und eine Garantie ihrer politischen

*) Staatsrecht des Königreichs Würtemberg. 2. Aufl. 1840. Thl. 1. S. 373.

**) Oeffentl. Recht des d. Bundes, §. 526.

***) Archiv der Kirchenrechtswissensch. II. S. 26. Staatsrecht a. a. O.

†) Grundſ. des allg. Kirchenrechts, §. 165.

und bürgerlichen Rechte darin finden wollen: so liegt hierin ein Widerspruch; mindestens eine große Unklarheit. Sie müßten dann — der Geschichte des Artikels allerdings entgegen — im Grunde doch auch eine Garantie des Religionsexercitiums dieser Kirchen in der Bundesacte finden. Eine Consequenz, die nach dem Vorhergehenden weiterer Ausführung nicht mehr bedarf.

II.

Wenn nun Herr v. d. Kettenburg den Bund um Schutz anrief, weil die mecklenburgische Landesregierung ihm nicht hatte gestatten wollen, auf seinem Gute einen Priester anzusiedeln, der daselbst „diejenigen Functionen zu erfüllen haben sollte, wozu ein katholischer Priester durch sein Amt berufen ist“ *): so lautete das Gesuch seiner am 30. Oct. 1852 eingereichten, am 30. Nov. vervollständigten Beschwerde zwar dahin,

„dem Petenten Schutz angedeihen zu lassen, daß die großherzogliche — Regierung veranlaßt werde, vom ferneren Verhindern oder Turbiren der freien Religionsübung des Petenten, insbesondere des Hausgottesdienstes desselben, abzustehen,“

es kam aber in dieser Sache, wie oben dargelegt worden, wesentlich nicht auf die Religionsübung eines Einzelnen, sondern auf einen Act der Entfaltung des römischkatholischen Kirchenorganismus in Mecklenburg an. Denn der Priester sollte nicht zum Hausgottesdienste bloß zugezogen, sondern in Perow stationirt werden. Da nun das Gesuch, neben anderen früher erwähnten, hier nicht in Betracht kommenden Gründen, sich auf „die in Art. XVI. der Bundesacte zugesicherte Gleichberechtigung der christlichen Religionsparteien — im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte“ stützte und die Competenz des Bundes von der Anwendbarkeit eben dieses Artikels wesentlich abhing: so stellte sich, wie bereits erwähnt, vor Allem die genannte Com-

*) S. hierüber oben Jahrg I. S. 282.

petenzfrage zur Sprache. In der Reclamationscommission, welcher die Beschwerde zunächst übergeben war und die am 17. März 1853 der Bundesversammlung Bericht darüber erstattete, entstanden in dieser Beziehung ein Majoritäts- und ein Minoritätsvotum, deren ersteres beantragte,

„hohe Bundesversammlung wolle die großherzoglich mecklenburg-schwerinsche Regierung, unter Mittheilung der Beschwerde sammt Nachtrag, durch Vermittelung des großherzoglichen Bundestagsgesandten ersuchen, die hierüber erforderliche Aufklärung der Bundesversammlung geben zu wollen."

Während der Minoritätsantrag dahin ging:

„Hohe Bundesversammlung wolle, weil aus dem Vortrage des Reclamanten sich ergiebt, daß die von der großherzoglich mecklenburg-schwerinschen Regierung an denselben ergangenen Verfügungen auf dem Grunde der staatshoheitlichen Berechtigung gedachter Regierung, den im Lande bestehenden christlichen Confessionen gegenüber, beruhen, der Art. XVI. der Bundesacte aber nicht diese Berechtigung, sondern nur die Gleichstellung der verschiedenen Confessionsverwandten in bürgerlicher und politischer Hinsicht zum Gegenstande hat, sich für nicht ermächtigt erklären, auf die Beschwerde einzugehen."

Ueber diese beiden Vota wurden von den Gesandten Instructionen eingeholt und hierauf, in der Sitzung vom 9. Junius 1853, der Minoritätsantrag zum Beschlusse erhoben.

Betrachten wir zunächst die Motivirung jener beiden Anträge.

Die Majorität

begründete ihre Ansicht, daß der Bund in dieser Sache competent sei, durch eine Auseinandersetzung, welche in zwei Theile zerfällt. Der erste vindicirt der Bundesversammlung die Befugniß, „eine auf behauptete Beeinträchtigung der durch Art. XVI. der Bundesacte gesicherten Rechte erhobene Beschwerde einzelner Individuen", und so auch die des Herrn v. d. Kettenburg über behinderte Religionsübung, zum Gegenstande ihrer

Entscheidung zu machen; weil „der im Art. XVI. der Bundesacte gebrauchte Ausdruck bürgerliche und politische Rechte auch die auf Religionsübung sich beziehenden Rechte in sich begreife". Die Wiener Schlußacte nämlich lege der Bundesversammlung im Art. 31 Recht und Pflicht bei, „für die Vollziehung der Bundesacte und übrigen Grundgesetze des Bundes zu sorgen" und besage in Art. 53 ausdrücklich, daß sie die Erhaltung der im zweiten Abschnitte der Bundesacte, also auch im Art. XVI. zugesicherten Rechte „auf Anrufen der Betheiligten zu bewirken habe". In zweiter Reihe komme noch Art. 3 der Bundesacte verglichen mit den Competenzbeschlüssen der Bundesversammlung vom 12. Jun. 1817 §. 4. Num. 3 und 5, §. 5. Num. 2, sowie Wiener Schlußacte Art. 9, 10, 17 in Betracht. Hiergegen könne man nicht anführen den Schlußsatz des cit. Art. 53, wonach „die Anwendung der in Gemäßheit dieser Verbindlichkeiten — aus dem Inhalte des zweiten Theiles der Bundesacte — getroffenen allgemeinen Anordnungen auf die Einzelfälle den Regierungen allein überlassen bleibt": denn läge hierin ein Verbot der Einzelbeschwerde, so würde es den ersten Theil des Artikels jeder realen Bedeutung berauben. Ebenso wenig spreche dawider der Satz der Bundesacte, daß in Religionsangelegenheiten der Bund nur durch Stimmeneinhelligkeit beschließen könne; vielmehr werde in demselben dessen Competenz ausdrücklich anerkannt; wenn auch unter Fixirung jener Abstimmungsnorm, die übrigens nicht einmal factisch — wie man das behauptet habe — die Reclamation hindere. Denn fehle auch, wegen des vorauszusetzenden Dissensus der von der Sache betroffenen Regierung, die nöthige Einstimmigkeit: so würde nach Art. 13 der Wiener Schlußacte diese Regierung doch wenigstens die Gründe ihres Dissenses anzugeben haben.

Dies Alles sind Folgerungen aus dem Satze, daß der in Art. XVI. der Bundesacte gebrauchte Ausdruck bürgerliche und politische Rechte „auch die auf Religionsübung sich beziehenden Rechte in sich begreife", dessen Bedeutung nach den

oben vorausgeschickten Erörterungen hier keines weiteren Nachweises bedarf. Mit seiner Begründung beschäftigt sich der zweite Theil des Votums, der dessen Haupttheil ist. Derselbe giebt zuerst eine Interpretation des Art. XVI., hierauf eine historische Bestätigung dieser Interpretation, und berücksichtigt im Anhange die Eventualität einer entgegengesetzten Deutung.

Die gegebene Erklärung des Artikels führe ich wörtlich vor: „der Ausdruck, bürgerliche und politische Rechte," sagt sie,

„umfaßt die ganze Rechtssphäre, welche die Gesetze eines Landes dem Einzelnen, sowohl dem Staate, als Dritten"

— soll heißen: Privatpersonen —

„gegenüber einräumen; eine weitere Kategorie von Rechten in dieser Richtung hin"

— d. h. also theils dem Staate, theils den „Dritten" gegenüber —

„giebt es nicht, weil sie alle sich unter jene subsumiren."

— d. h. also: weil alle Rechte, die Jemand sei es dem Staate, sei es Privaten gegenüber haben kann, entweder bürgerliche oder politische Rechte sind.

„Hierher"

— d. h. zu den entweder bürgerlichen oder politischen Rechten —

„gehört sonach auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit; die große Mehrzahl der Grundgesetze der einzelnen Bundesstaaten handelt von ihr in derselben Art, wie von der Sicherheit des Eigenthums, der Person, des Vereinsrechtes u. s. w. die Rede ist."

— d. h. also: wie von andern und zwar zweifellos bürgerlichen oder politischen Rechten. —

„Es soll durch dieselbe"

— d. h. doch: durch den Begriff Glaubens- und Gewissensfreiheit —

„nicht das Verhältniß des einzelnen Individuums zu seiner Kirche bezeichnet werden, sondern das Recht, welches die ein-

zelnen Staatsangehörigen in Beziehung auf Religionsübung im Staate beanspruchen können."

— d. h. doch: dem Staate gegenüber beanspruchen, von ihm garantirt verlangen können. —

„Es gehört dies"

— das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit —

„als das Erste und Heiligste, zu den persönlichen Rechten des Einzelnen,"

— also den entweder bürgerlichen oder politischen Rechten —

„welche die Bundesacte in dem genannten Artikel den anerkannten christlichen Religionsparteien gewährleistet."

Vielleicht dürfte sich dieser Theil der Argumentation deutlicher so formuliren: Das Recht des Einzelnen auf Glaubens- und Gewissensfreiheit ist ein Recht an den Staat. Da es nun andere als entweder bürgerliche oder politische Rechte nicht giebt: so ist auch dies Recht entweder ein bürgerliches oder ein politisches Recht und als solches im Art. XVI. der Bundesacte den Lutheranern, Reformirten und Römischkatholischen in Deutschland gewährleistet.

In diesem Schlusse ist der Obersatz nicht zu bestreiten. Der Untersatz erinnert an den Eingang der Justinianischen Institutionen, wo von den beiden Positionen der gesammten Jurisprudenz die Rede ist, und muß ohne Zweifel bestritten werden. Denn der Kreis der „politischen" Rechte hat sich oben als ein bestimmt geschlossener erwiesen, und daß der Ausdruck „bürgerliche Rechte" jemals in so weitgreifender Bedeutung gebraucht wäre, wie demgemäß sie ihm hier zugeschrieben wird, dürfte schwer zu beweisen sein. Indeß kann dies dahin gestellt bleiben; da die Religionsübung des Einzelnen, wie oben gezeigt ist, als ein bürgerliches Recht an den Staat möglicherweise allerdings aufgefaßt und demgemäß unter Art. XVI. der Bundesacte gezogen werden mag. Räumen wir daher diesen ersten Satz dem Majoritätsgutachten ein.

Dasselbe fährt fort:

„Ein Ausfluß dieser persönlichen Gewissensfreiheit ist aber die Befugniß, seinem Glauben gemäß zu leben, denselben zu bekennen und gottesdienstlich zu üben. — Fragt man nun, in welchem Umfange gewährleistet die Bundesgesetzgebung diese bürgerlichen und politischen Rechte, in denen die Glaubens- und Gewissensfreiheit hiernach einbegriffen ist, so ist dieser durch den Grundsatz der Parität bestimmt; das christliche Glaubensbekenntniß soll keinen Unterschied in dem Genusse begründen, es müssen also die Bekenner aller Confessionen hierin gleichgehalten werden; es erwächst für jeden Bekenner einer solchen das Recht, zu verlangen, daß in Zumessung der Gewissensfreiheit und der aus solcher abzuleitenden Befugnisse in jedem Bundeslande für Mitglieder der anerkannten Kirchen volle Gleichheit herrsche, und nach diesem Grundsatze muß daher auch im einzelnen Falle ermessen werden, ob das gewährleistet (?) wurde, was nach Art. XVI. beansprucht werden kann."

Soweit die Worte dieses Satzes reichen, spricht er noch nicht von einem Rechte der Kirchen, sondern von einem Rechte der Einzelnen; und insofern hat er nach dem oben Dargelegten Recht.

Es folgt nun der historische Nachweis, daß „dieser Auslegung — die Verhandlungen des Wiener Congresses über den Abschluß der Bundesacte nicht entgegenstehen"; d. h. ein nicht vollständiger Ueberblick des im ersten Theile dieser Abhandlung hierüber Vorgetragenen, der aber richtig dahin resumirt wird, daß der Satz des Entwurfes, welcher „die Rechte der katholischen sowohl, als der evangelischen Kirche als solcher" habe reguliren sollen, im Verlaufe der Verhandlungen weggeblieben sei; die in die Bundesacte wirklich aufgenommene Bestimmung hingegen „die ohne Rücksicht auf das Religionsbekenntniß zu bewirkende Gleichberechtigung der Unterthanen" gewahrt habe. Was über die Gründe dieser Entwickelung nicht ohne innere Widersprüche dabei gemuthmaßt wird, kann hier außer Betracht bleiben. Es heißt weiter:

„Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien ward als etwas thatsächlich und rechtlich Bestehendes bei der Abfassung der Bundesgrundgesetze ausdrücklich vorausgesetzt, es muß mithin sich alles Das von selbst verstehen, was aus diesem vorausgesetzten Bestande mit innerer Nothwendigkeit folgt."

Dieser Satz spricht etwas Triviales wie es scheint deshalb mit solchem Nachdruck aus, weil, was sich nachher zeigen wird, hier eine Unklarheit der Vorstellung einschleicht.

„Eine solche nothwendige Folge ist aber gerade zunächst die, daß in keinem deutschen Bundeslande den Bekennern einer der anerkannten christlichen Confessionen die freie Ausübung ihrer Religion nach den Grundsätzen ihres Bekenntnisses und nach der Ordnung ihrer Kirche benommen und geschmälert werden darf, und daß die Parität dabei als die unbedingte Grundregel zu beobachten ist. Wenn Gesetze und Zustände in einem deutschen Bundeslande wirklich bestehen sollten, aus welchen eine Entziehung oder Schmälerung jener persönlichen Rechte wirklich hervorginge, so muß Abhülfe für die Nachsuchenden irgendwo zu finden sein, und die letzte Instanz dazu kann auf den Grund der angeführten bundesrechtlichen Bestimmungen keine andere als die Bundesversammlung sein, und dafür, daß dieser dann nur die Bundesgesetze zur entscheidenden Norm dienen können" — spreche die Wiener Schlußacte.

Auch dies, soweit es wirklich nur von Einzelrechten, von der persönlichen Religionsübung der Einzelnen handelt, stimmt mit dem oben Erörterten überein und ist also einzuräumen. Daß es aber nicht bloß von solchen Rechten gemeint sei, sondern in den im Obigen zurückgewiesenen collegialistischen Kirchenbegriff einlenkt, ergiebt der Uebergang zum Folgenden, welcher lautet:

„Wollte man übrigens auch annehmen,"

— das Gutachten nimmt es also nicht, wenigstens in seinem bisher betrachteten Theile nicht an, sondern ist der gegentheiligen Ansicht, —

„daß Art. XVI. der Bundesacte, welcher für die verschiedenen christlichen Religionsparteien nur den gleichmäßigen Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte stipulirt, keine ausdrückliche Bestimmung über die Religionsübung enthalte und überhaupt das Verhältniß der Kirche zum Staate nicht regulire," —

Inwiefern das Gutachten, welches also meint, daß eine solche Regulirung wirklich vorliege, seinem Wortlaute nach in ersterer Hinsicht das Gegentheil behauptete, ist oben hervorgehoben worden. Es sprach nur von den einzelnen Unterthanen, denen persönlich ihre Religion zu üben als ein bürgerliches Recht in diesem Artikel garantirt sei. Aber was es bisher noch mit keinem Worte angedeutet hatte, springt hier mit einem Male heraus: daß es nämlich bei seiner ganzen bisherigen Deduction von der Meinung ausgegangen ist, durch eine solche Bestimmung werde das Verhältniß der Kirche zum Staate regulirt. Bisher war der Staat bloß den Einzelnen gegenüber verpflichtet, nur mit ihnen im Rechtsverhältnisse stehend erschienen: woher nun in aller Welt die Behauptung, er schließe dadurch ein Rechtsverhältniß mit den Kirchen? Je mehr sonst römischkatholische Gesinnung in diesem Gutachten hervortritt, um so verwunderter muß man fragen: giebt es jetzt Collegialismus auch in jenem Lager? vermag eine römische Feder Dergleichen zu schreiben, eine römische Majorität sich ihm anzuschließen? Die Sache selbst ist jedenfalls nicht zweifelhaft: das Gutachten befindet sich auf wohlbekannten collegialistischen Wegen, rücksichtlich deren ich lediglich auf das gegen Ende der ersten Abtheilung dieses Aufsatzes Gesagte zurückverweisen kann. Auffällig ist nur, wie dies erst jetzt und so nebenher hervorkommt.

Das Votum fährt fort: selbst bei derartigen Annahmen könne man doch nicht bestreiten, daß

„durch jenen Satz (des 16. Artikels) die rechtliche Existenz der verschiedenen christlichen Religionsparteien im gesammten Bundesgebiete garantirt ist, hieraus aber mit

Nothwendigkeit folgt, daß in die Gewissensfreiheit nicht eingegriffen und darum einer jeden christlichen Religionspartei das Religionsexercitium im Allgemeinen — wenn auch der einen in beschränkterem Maaße als der anderen — gestattet werden muß."

Der Collegialismus ist einmal herausgetreten: man muß daher vermuthen, daß er auch diesem Satze zu Grunde liegt, derselbe also von den Religionsparteien als Einheiten, mit andern Worten als Kirchen spricht, welchen ein Religionsexercitium garantirt sei. Dann ist er, wie früher gezeigt worden, entschieden falsch. Während wenn er etwa bloß die anerkannte Wahrheit formuliren sollte, daß Art. 16 den Angehörigen jener Partien als Einzelnen das Recht sichert, ihrerseits mit ihrem Glauben und Glaubensleben in den deutschen Bundesstaaten zu existiren, hiergegen nicht das Mindeste einzuwenden ist.

Hätte es sich in der Kettenburgischen Sache wirklich um eine Beschränkung des persönlich-confessionellen Lebens des Beschwerdeführers gehandelt, so wäre zwar auch dann die Competenz des Bundes noch nicht ohne Weiteres entschieden gewesen; vielmehr wird das sogleich vorzuführende Minoritätsvotum zeigen, wie auch von diesem Gesichtspunkte aus Manches dawider vorzubringen war. Aber die Unbestimmtheit des Begriffs der bürgerlichen Rechte und der eben erwähnte, im letzten Satze des Majoritätsvotums hervorgehobene Umstand würden dessen Schlußantrag auf Zulassung der Beschwerde zuletzt doch haben rechtfertigen müssen. Anders wenn es sich um Einzelrechte überhaupt nicht, sondern vielmehr um eine behauptete Befugniß der römischen Kirche als solcher handelte. Und dies war der Fall. —

Die Minorität

hat das zwar nicht theoretisch so formulirt, im Wesentlichen aber so trefflich dargelegt, daß ich, wenn auch nicht in der Lage, jede einzelne Aeußerung desselben zu unterschreiben, mich auf wörtliche Mittheilung ihres Gutachtens, mit Weglassung bloß des Einganges und einiger Citate, beschränke. Dasselbe ist theils

an sich, theils deshalb sehr bemerkenswerth, weil verschiedene der votirenden Regierungen es sich später lediglich angeeignet haben. Es geht davon aus, daß vor Allem der eigentliche Gegenstand der Beschwerde festzustellen sei, und fährt, nachdem es das obenerwähnte Petitum des Reclamanten referirt hat, fort:

„Diesem Gesuche gemäß wird die Richtung der ganzen (Kettenburgschen) Vorstellung und die Absicht des Bittstellers aufzufassen, es wird alles Uebrige, was in der Geschichtserzählung vorkommt und was der gelieferten Darstellung nach möglicherweise als rechtsverletzend betrachtet werden könnte, auszuscheiden sein; so z. B. die Entfernung des Caplans Holzammer aus dem mecklenburgischen Staatsgebiete, ungeachtet der ihm dort angeblich erworbenen Domicilsrechte und die Beeinträchtigung der dem Petenten als Gutsherrn zuständigen Polizeigewalt. In ersterer Hinsicht würde überdies nicht der Petent, sondern nur der Holzammer selbst als zur Beschwerdeführung legitimirt betrachtet werden können."

„In dem gestellten Gesuche ist — zunächst vom „Verhindern oder Turbiren der freien Religionsübung" im Allgemeinen und sodann von einem solchen „des Hausgottesdienstes insbesondere" die Rede. Die Geschichtserzählung aber ergiebt, daß nur der letztere, der beschränktere Fall vorliegt."

„Das Rescript der großherzoglichen Regierung vom 15. Juli v. J. (Anl. A.) fordert den von der Kettenburg zur Berichterstattung auf:

da derselbe dem Vernehmen nach einen auswärtigen römisch-katholischen Priester in seinen Gütern halte, ja derselbe dazu bestimmt sein solle, gottesdienstliche Handlungen in Jenes Hause vorzunehmen, was aber dem bestehenden Staats- und Kirchenrechte zuwider sein würde."

„Der Bericht vom 21. Juli v. J. (Anl. B.) giebt es als richtig zu:

daß ich einen katholischen Priester in meinem Hause habe, dessen Bestimmung es ist, nicht allein meinen Kindern Unter-

richt zu ertheilen, sondern auch in meinem Hause diejenigen Functionen zu erfüllen, wozu ein katholischer Priester durch sein Amt berufen ist."

„Das hierauf ergangene Rescript vom 26. Juli (Anl. C.) spricht, nach Hervorhebung einiger in Mecklenburg geltenden Grundsätze, dahin sich aus:

Hiernach war es euch zwar unbenommen, eure katholische Hausandacht zu halten; dadurch aber, daß ihr, ohne zuvor unsere Genehmigung dazu nachgesucht und erhalten zu haben, mithin eigenmächtig, einen von uns nicht approbirten römisch-katholischen Priester in eurem Hause haltet, welcher, wie ihr selbst angegeben, in demselben diejenigen Functionen zu erfüllen hat, wozu ein katholischer Priester durch sein Amt berufen ist, der mithin gottesdienstliche Handlungen in demselben vornimmt, handelt ihr — sowie jener Priester selbst — gegen das in unseren Landen bestehende Staats- und Kirchenrecht;

und ferner:

so befehlen wir euch hierdurch gnädigst, den gedachten Priester keinerlei gottesdienstliche Handlungen weiter vollziehen zu lassen, denselben vielmehr binnen acht Tagen aus euren Gütern zu entfernen."

„Die sämmtlichen übrigen beigebrachten Actenstücke beziehen sich auf eben diesen Gegenstand. Es wird für jetzt genügen, hervorzuheben, daß wiederholte Gegenvorstellungen des von der Kettenburg zurückgewiesen sind und daß, als er den ihm gewordenen Befehlen Folge nicht leistete, der Caplan Holzammer unter Gendarmeriebegleitung über die Grenze entfernt ist."

„Dem selbst vorgetragenen Sachverhalte nach beschränkt somit die Beschwerde des Petenten sich darauf:

daß demselben es untersagt ist, einen landesherrlich nicht approbirten katholischen Priester in seinem Hause zu halten und durch denselben gottesdienstliche Handlungen vornehmen zu lassen;

daß die Entfernung dieses Priesters ihm zur Pflicht gemacht und solche demnächst zwangsweise bewerkstelligt ist."

„Ein Verhindern oder Turbiren in der freien Religionsübung überhaupt — sie bestehe nun in einfacher Hausandacht (conf. Rescript vom 26. Juli), oder in Benutzung der in Mecklenburg vorhandenen öffentlichen katholisch-kirchlichen Anstalten — hat nicht stattgefunden; sie wird vom Petenten nicht behauptet; es ergiebt sich vielmehr das Gegentheil aus den von ihm selbst vorgelegten Actenstücken und die oben hervorgehobene weiter gehende Formirung der Bitte kann nur einem Irrthume beigemessen werden." —

„Behufs Beurtheilung der Competenz hoher Bundesversammlung wird es besonders auf den Artikel 53 der Schlußacte ankommen, indem die in den Artikeln 17 und 31 ebendort enthaltenen, sehr dehnbaren Bestimmungen in den speciellen Vorschriften des 53. Artikels ihre Begrenzung finden müssen, sobald es um Gegenstände sich handelt, von denen dieser letztere Artikel redet. Der Artikel 53 legt der Bundesversammlung nicht nur die Befugniß, sondern auch die Verpflichtung auf:

die Erfüllung derjenigen Verbindlichkeiten zu bewirken, welche die Bundesglieder durch die im zweiten Theile der Bundesacte enthaltenen Bestimmungen über Gewährleistung gewisser Rechte und hinsichtlich bestimmter Verhältnisse der Unterthanen übernommen haben.

Ein Beschwerderecht der Betheiligten als Anlaß gebend für die Thätigkeit der Bundesversammlung wird ausdrücklich anerkannt."

„So weit kann über den Sinn des Artikels 53 kein Streit sein. Zweifelhaft dagegen kann, namentlich mit Rücksicht auf den zweiten Satz des Artikels, der Umfang der der Bundesversammlung beigelegten Befugnisse erscheinen. Hält man sich an die Wortfassung — und diese nimmt bei jeder Auslegung die erste Stelle ein —, so redet der erste Satz von der Verwirklichung desjenigen Zustandes, den die Bundesacte verheißt, in den einzelnen Bundesstaaten, d. h. von der wirklichen Einführung

dieses Zustandes. In dieser Hinsicht wird die Befugniß der Bundesversammlung anerkannt. Der zweite Satz dagegen enthält unläugbar eine Beschränkung des ersten, wie dies schon das in ihm gebrauchte Wort „jedoch" zeigt. Er sagt: die Anwendung der getroffenen allgemeinen Anordnungen auf einzelne Fälle verbleibe den Regierungen „allein". Sie wird durch dieses „allein" von der Competenz der Bundesversammlung ausgeschlossen."

„Daß diese Auslegung in sich widersprechend oder mit einem geregelten Zustande unvereinbar sei, läßt sich schwerlich behaupten. Der Bund ist ein Verein selbständiger Staaten, nur in Beziehung auf einzelne, innere Angelegenheiten dieser Staaten enthält die Bundesacte vertragsmäßige Bestimmungen. Daß letztere an sich, d. h. in der Allgemeinheit, zur Wirklichkeit gedeihen, daß zu diesem Zwecke in den einzelnen Staaten die nöthigen allgemeinen Anordnungen getroffen werden, dafür zu sorgen ist Bundessache. Wäre dagegen auch die Anwendung auf einzelne Fälle unter die Controle des Bundes gestellt, wäre den Betheiligten dieserhalb eine Beschwerdeführung gestattet, so würde in so weit von einer Selbständigkeit der Bundesstaaten nicht die Rede sein können. — Allerdings ist es denkbar, daß alsdann im einzelnen Falle eine Anwendung erfolge, die mit dem Sinne der allgemeinen Anordnungen nicht im Einklange steht; allein solche Besorgnisse berechtigen nicht zu einer Auslegung der Bundesgrundgesetze, die mit den Worten dieser und dem allgemeinen Bundeszwecke nicht im Einklange ist. Die Möglichkeit einer nicht ganz zutreffenden Anwendung besteht überall, wo es sich um die Realisirung allgemeiner Vorschriften in Bezug auf gegebene einzelne Verhältnisse handelt, sie ist selbst von der Thätigkeit der Gerichte nicht ganz ausgeschlossen. Gegen die Auffassung aber, als müsse jede allgemeine Anordnung illusorisch sein, deren Anwendung gewissen Organen der Staatsgewalt ohne weitere specielle Controle von Seiten der Bundesgewalt überlassen sei, sind diese Organe durch die wohlbegrün-

den Präsumtion geschützt, daß sie keinen andern Willen haben können, als den, die einmal getroffenen allgemeinen Anordnungen nach bester Einsicht in dem Sinne, in welchem sie gegeben sind, zur Ausführung zu bringen."

„Dieser Auslegung des Artikels 53 folgend, wird die hohe Bundesversammlung in den unter jenem begriffenen Fällen ihre Einwirkung auf Herbeiführung des bundesmäßigen Zustandes als eines Ganzen im einzelnen Staate zu beschränken, sie wird Beschwerden, die Einzelnen zugefügt worden, als solche nicht zur Cognition zu ziehen haben."

„Die Competenzbestimmung vom 12. Juni 1817 ging allerdings in diesem Punkte weiter. Es wird aber wohl — abgesehen davon, daß jene Bestimmung nur provisorisch getroffen ist — keinem Zweifel unterliegen, daß die später errichtete Schlußacte — die neuere Anordnung — ihr derogire." —

„Zu den Bestimmungen des zweiten Theils der Bundesacte, welche, um mit den Worten des Art. 53 der Schlußacte zu reden,

theils auf Gewährleistung gesicherter Rechte, theils auf bestimmte Verhältnisse der Unterthanen sich beziehen,

gehört der Art. 16, lautend:

Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des Deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

„Gleichstellung der Bekenner der verschiedenen christlichen Kirchen in bürgerlichen und politischen Rechten ist hier mit bestimmten Worten ausgesprochen; es fragt sich, ob darin auch eine Gleichstellung der Kirchen liege? ob in Beziehung auf kirchliche Verhältnisse, auf die äußere Religionsübung irgend eine und welche Vorschrift dort anzutreffen sei?"

„Gleichheit in bürgerlicher und politischer Beziehung, — d. h. in der Privatrechtssphäre und in allen denjenigen Beziehungen, in welchen der Einzelne zum Staate als solchem, sei es als

Berechtigter, sei es als Verpflichteter, steht — wenn sie den Bekennern verschiedener Confessionen verheißen wird, kann selbstredend nur in Verbindung mit Gewissens- und Glaubensfreiheit bestehen. Denn nur in Folge dieser ist die Confessionsverschiedenheit denkbar, welche die thatsächliche Voraussetzung der verheißenen bürgerlichen und politischen Gleichheit bildet. Mit Nothwendigkeit ergiebt sich ferner das Recht der äußeren Religionsübung unter Benutzung stehender kirchlicher Anstalten, mögen sie im Gebiete desjenigen Staates, welchem der Unterthan angehört, oder in einem andern Staate sich befinden. Es ist dies eine Nothwendigkeit, die sowohl aus dem Rechte, einer bestimmten Confession anzugehören, als aus der bürgerlichen Gleichheit sich ergiebt."

„Weiter aber kann man auf Grund der Worte des Art. 16 der Bundesacte nicht gelangen; denn daß zwischen den politischen und bürgerlichen Rechten der Religionsbekenner und zwischen der Stellung, welche die Kirche im Staate und zum Staate hat, ein Unterschied bestehe, wird keines Beweises bedürfen. Man kann namentlich dann nicht weiter gelangen, wenn man die geschichtlich für Deutschland sich herausgebildeten Zustände und das so erwachsene Recht als Auslegungsnorm herbeizieht."

„Im Westphälischen Frieden Art. V, §. 30 und 31, ist den deutschen Landesherren das jus reformandi zugesprochen, das ist (conf. Richter's Kirchenrecht, zweite Ausgabe, §. 54) die Befugniß, irgend einer Religion oder Kirche unbegrenzt, oder innerhalb bestimmter Schranken, die Entfaltung zu gestatten, oder sie völlig auszuschließen. Beschränkt wurde dieses Recht — jedoch mit Ausnahme der österreichischen Erblande — durch den Besitzstand des Jahres 1624. Nicht minder stand zur Zeit des deutschen Reichs den einzelnen Landesherren die Kirchenhoheit unbestritten zu. Ob in diesen Beziehungen durch die Rheinbundsacte Etwas und in wie weit geändert sei, kann aus dem Grunde völlig unerörtert bleiben, weil eine Mehrzahl deutscher Staaten keine Theilnehmer des Rheinbundes gewesen sind, weil also jene

Acte einen für ganz Deutschland gültigen Rechtszustand niemals begründet hat, sondern jedenfalls nur für die Verhältnisse einzelner Staaten maaßgebend, bei Abfassung der Bundesacte, die Deutschlands Gesammtheit zum Gegenstand hatte, in keinen Betracht kommen konnte. — Endlich ergiebt sich aus dem Westphälischen Friedensinstrumente Art. V, §. 35, daß christlichen Religionsverwandten, welche der im einzelnen Territorium herrschenden Kirche nicht angehörten, eine namhafte Zahl bürgerlicher Rechte gesichert wurde."

„Von den Beziehungen des Staats zur Kirche, von den Befugnissen jenes in Anordnung kirchlicher Angelegenheiten, von der Verschiedenartigkeit oder Gleichheit der Stellung der verschiedenen christlichen Kirchen in den einzelnen deutschen Staaten, ist im Art. 16 der Bundesacte durchaus keine, es ist nur von den politischen und bürgerlichen Rechten der Angehörigen jener Kirchen die Rede. Aus dem Schweigen in den ebengedachten Punkten muß, wenn man den frühern Zustand, wenn man daneben berücksichtigt, wie jene Fragen seit fast drei Jahrhunderten Deutschland in seinen Grundfesten bewegt hatten, mit größter Sicherheit gefolgert werden: es habe in Ansehung ihrer nichts geordnet werden sollen."

„Auch die Doctrin stimmt in dieser Hinsicht von allen Seiten überein. Vergl. Richter's Kirchenrecht, §. 55; und K. F. Eichhorn's Grundsätze des Kirchenrechts, Band I, 1831, S. 305; F. Walter's Lehrb. des Kirchenrechts, 1846, S. 111; H. A. Zachariä's deutsches Staats- und Bundesrecht, 1841, §. 64, S. 228, 231 und 232."

„Sehr gewichtige Nebengründe sind noch folgende:"

„1) Der Art. 46 der Wiener Congreßacte enthält hinsichtlich der Stadt Frankfurt folgende Bestimmung:

Ses institutions seront basées sur le principe d'une parfaite égalité des droits entre les différents cultes de la réligion Chrétienne.

Cette égalité de droits s'étendra à tous les droits civils

et politiques, et sera observée dans tous les rapports du gouvernement et de l'administration."

„Im ersten Satze ist von Gleichheit der Rechte der verschiedenen Culten (Kirchen), im zweiten Satze vom Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte der Bekenner die Rede. Hätte der Art. 16 der Bundesacte in gleicher Weise beide Gegenstände berühren wollen, er würde einer ähnlichen, den Zweifel entfernenden Ausdrucksweise sich bedient haben. — Der Beschwerdeführer legt Werth auf das Wort „s'étendra", meinend, es liege darin, daß Genuß politischer und bürgerlicher Rechte nicht den Anfang, sondern das Ende der Gleichberechtigung bilde; aber mit Unrecht. Jener Ausdruck, gleich dem deutschen „erstreckt sich", bezeichnet nicht ein Fortgehen vom Kleinern zum Größern, sondern nur ein Umfassen oder Untersichbegreifen."

„2) Im Art. 7 der Bundesacte ist vorgesehen, daß, wo es auf Religionsangelegenheiten ankommt, die Bundesversammlung weder in der engern Versammlung, noch im Pleno einen Beschluß durch Stimmenmehrheit fassen könne."

„Alle Religionsangelegenheiten und damit alle Fragen, welche auf das Verhältniß des Staates zur Kirche sich beziehen, sind auf das Feld der freien Vereinbarung gewiesen. Allerdings könnte dies auf solche Bestimmungen keine Anwendung finden, welche die Bundesacte selbst in Beziehung auf Religionsangelegenheiten enthielte, denn hier stände die Norm bereits fest und es bedürfte keiner Vereinbarung. Bestimmungen jener Art könnten aber möglicherweise nur aus dem Art. 16 entnommen werden und sie würden dann, der ganz allgemein lautenden Wortfassung zufolge, zu völliger Gleichstellung der beiden evangelischen und der katholischen Kirche in aller und jeder Beziehung, also auch in Hinsicht auf Kirchen-Staatsrecht, führen. Denn wenn eine Gleichberechtigung der Kirchen selbst nicht stattfindet, ist in kirchlicher Hinsicht eine solche der einzelnen Bekenner unmöglich. — Wäre aber dies die richtige Auslegung des Art. 16 — und sie ist die einzig mögliche, wenn man den Artikel auf

kirchliche Angelegenheiten bezieht —, wäre in den Bundesgrundgesetzen die Gleichberechtigung der Kirchen enthalten, so würde dadurch die Bestimmung des Art. 7 im Wesentlichen inhaltslos sein, weil es dann für neue, in Religionsangelegenheiten nur durch Stimmeneinhelligkeit zu fassende Beschlüsse keinen Raum mehr gäbe. — Daß eine solche Gleichstellung der Kirchen, namentlich der Staatsgewalt gegenüber, eine Unmöglichkeit ist, daß in letzterer Beziehung die katholische Kirche, wo sie frei sich entfalten kann, eine weit größere Selbständigkeit in Anspruch nimmt, soll hier nur angedeutet werden."

„So ergiebt sich denn aus der Verbindung der Art. 7 und 16 ein neuer Grund dafür, daß der letztere auf eigentlich kirchliche Angelegenheiten gar nicht sich beziehe. Auf diese kann dann auch der Art. 53 der Schlußacte nicht angewendet werden, weil er nur Verhältnisse zum Gegenstande hat, die durch die Bundesacte schon geregelt sind. Namentlich kann von einer Beschwerdeführung da keine Rede sein, wo der Beschwerde nur unter Zustimmung dessen würde abzuhelfen sein, wider den die Beschwerde erhoben wird. Denn selbst in dem Falle, daß durch Stimmeneinhelligkeit, also mit Zustimmung der Regierung, gegen welche die Beschwerde gerichtet war, eine dem Einzelnen günstigere allgemeine Anordnung in Religionsangelegenheiten für ganz Deutschland von Bundeswegen zu Stande gebracht würde, könnte von einer gegründeten Beschwerde des Einzelnen gegen die Regierung nicht die Rede sein. Die neue Anordnung würde ihm nur von dem Zeitpunkte an, wo sie in Wirksamkeit träte, zu gut kommen."

„3) Während der Bearbeitung und Berathung der Bundesacte trat die Absicht hervor, die Stellung der Kirche in den Bereich des Grundgesetzes zu ziehen. Die katholische Kirche Deutschlands sollte zu einer Einheit verbunden, den evangelischen Kirchen in den einzelnen Staaten Garantieen gegeben werden. (Conf. Klüber's Acten des Wiener Congresses, Band II, S. 365, 490, 501.) Die Entwürfe fanden jedoch Anstoß;

man konnte zu mehr als dem jetzigen Artikel 16 sich nicht vereinigen.“

„Mögen die Gründe gewesen sein, welche sie wollen — sie lassen sich nur hypothetisch aufstellen —, so viel ist gewiß, man hat aus der endlichen Abfassung des Bundesgrundgesetzes mit Absicht Alles weggelassen, was auf die Verfassung und die Rechte der christlichen Kirchen sich bezieht; man hat nur den jetzigen Art. 16 beibehalten, der damals schon in derselben Fassung existirte; man kann so unmöglich annehmen, daß diesem durch Weglassung anderer Bestimmungen ein ihm ursprünglich fremder Sinn habe beigelegt werden sollen. — Um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, sei hier wiederholt bemerkt: freie Religionsübung muß nach dem Art. 16 der Bundesacte gestattet werden, aber nur unter Benutzung der kirchlichen Anstalten, die im Gebiete desjenigen Staates, dem der Unterthan angehört, oder in einem anderen Staate bestehen. Das Anordnungs- und Aufsichtsrecht bezüglich kirchlicher Anstalten dagegen, sowie Alles, was dem sogenannten jus reformandi und dem jus majestaticum circa sacra angehört, ist jenem Artikel fremd.*)“ —

„Aus vorstehenden Erwägungen ergiebt sich,

daß Religionsangelegenheiten im Schoße der Bundesversammlung nur im Wege freier Vereinbarung erledigt werden können;.

„*) Anderer Meinung ist Linde (rechtliche Gleichstellung der christlichen Religionsparteien, S. 42 und 49). Es würde ein Pleonasmus gewesen sein, wird dort gesagt, wenn man in der Bundesacte neben der Garantie des Genusses bürgerlicher Rechte auch der Berechtigung zur Ausübung des Cultus hätte Erwähnung thun wollen. Die Ausübung des Religionscultus soll ein bürgerliches Recht sein. — Der Einwand des Pleonasmus wird jedoch entfernt, wenn man den oben allegirten Art 46 der Congreßacte, wenn man die Art. 16 und 17 der revidirten Abfassung der Bundesacte betrachtet. — Ob die Ausübung des Religionscultus ein rein bürgerliches Recht sei, darüber läßt, vom philosophischen Standpunkte ausgegangen, sich streiten. Die Discussion aber wird überflüssig, sobald feststeht, daß man auf dem Congresse die staatskirchenrechtlichen Fragen von den bürgerlichen und politischen getrennt hielt.“

daß der Art. 53 der Schlußacte keine Anwendung auf sie findet;

daß bezüglich derselben eine Beschwerde vor der Bundesversammlung Seitens der Unterthanen wider die Landesregierung nicht stattfindet, weil theils bei der Unanwendbarkeit des Art. 53 das Recht einer solchen Beschwerdeführung keinen Halt in den Grundgesetzen hat, theils eine Beschwerdeführung undenkbar ist, wo eine Abhülfe nur unter Zustimmung dessen erfolgen könnte, wider den jene gerichtet ist."

„Den Gegenstand der Beschwerde bildet, wie oben nachgewiesen worden, das an den Reclamanten ergangene Verbot:

einen landesherrlich nicht approbirten katholischen Priester in seinem Hause zu halten und durch denselben gottesdienstliche Handlungen vornehmen zu lassen;

und die in Gemäßheit solchen Verbotes ergangenen Maaßregeln. Es handelt sich daher um Ausflüsse, sowohl des jus reformandi, wie des jus majestaticum circa sacra, mithin um eine wirkliche Religionsangelegenheit. Die in den Verfügungen der Großherzoglich Mecklenburgischen Regierung ausgedrückten Motive aber kommen in keinen Betracht, sobald die Maaßregel selbst der Cognition hoher Bundesversammlung nicht unterliegt. Sollte dessenungeachtet die Zuständigkeit als vorhanden angenommen werden, so müßte sie, gemäß dem dann für anwendbar auf Religionssachen erachteten Artikel 53 der Schlußacte, allgemein auf Herbeiführung eines den Grundgesetzen des Bundes entsprechenden Zustandes, also auf Regelung der Stellung der christlichen Kirchen, sich erstrecken; sie dürfte auf Abhülfe der vom Reclamanten erhobenen Beschwerden sich nicht beschränken. Ob aber diese Aufgabe in specieller Beziehung auf das Großherzogthum Mecklenburg-Schwerin allein zu lösen stehe, bedürfte dann der Erwägung."

„Nur Eines Zweifels vielleicht ist annoch kurz zu gedenken. Man könnte sagen: die Hausandacht berührt durchaus nicht das staatliche Gebiet, sie ist eine rein bürgerliche Befugniß, die nicht

entzogen werden darf, wo die bürgerliche Berechtigung von der Confession unabhängig ist. Mithin kommt der Artikel 16 der Bundesacte und dann der Artikel 53 der Schlußacte zur Anwendung."

„Allein nach dem in Deutschland bestehenden Rechte kann der vorstehende Einwand nur auf die sogenannte einfache Hausandacht zutreffen, d. h. auf diejenige, welche ohne Zuziehung eines Geistlichen gehalten wird. Die sogenannte qualificirte Hausandacht — ein auf die Familie beschränkter, sonst nach dem Ritual der Kirche durch einen Priester abgehaltener Privatgottesdienst — setzt die Gestattung des Staates voraus. Es hat dies in der Kirchenhoheit, in dem darin begründeten Aufsichtsrechte seinen Grund, welches letztere namentlich bei der Anstellung Geistlicher, bei der Zulassung derselben zu Handlungen des geistlichen Amts, sich äußert. Denn die Anstellung eines Geistlichen, der die Functionen, wozu sein Amt ihn beruft, wenn auch in einem beschränkten Kreise, zu erfüllen bestimmt ist, bildet, wenn auch nur für seinen engeren Kreis, den Ausgangspunkt einer geistlichen Amtsthätigkeit, die das staatliche Gebiet eben so nothwendig berühren muß, wie dies überhaupt hinsichtlich der Wirksamkeit des geistlichen Amts der Fall ist. Conf. Richter's Kirchenrecht §. 54. — Medit. ad Instr. Pac. Caes. Suec. I. pag. 516. — Moser's deutsche Religionsverfassung Band I, Cap. 8, §. 28, Nr. 7. — F. Walter's Lehrbuch des Kirchenrechts, edit. 1846, pag. 110.*)"

„*) Linde (rechtliche Gleichstellung der christlichen Religionsparteien p. 10) behauptet: der Unterschied zwischen einfacher und qualificirter Hausandacht sei in Folge des Westphälischen Friedens verschwunden. Es liegt aber den für diese Behauptung aufgestellten Gründen eine Verwechselung unter zwischen Privatandacht und Hausandacht; diese beschränkt sich auf die Hausgenossenschaft, den Familienkreis; jene wird von einer versammelten Gemeinde geübt und es fehlen nur die öffentlichen Zeichen eines gottesdienstlichen Vereinigungsorts. (Cfr. Richter's Kirchenrecht §. 54. Auch die Urkunde des Westphälischen Friedensschlusses erkennt den Unterschied zwischen exercitium religionis privatum und devotio domestica im Art. V, §. 34

„Auf die in der vorliegenden Beschwerde gelieferten Ausführungen über den Rechtszustand in Mecklenburg, namentlich auf die aus der Rheinbundsacte entnommenen Argumente, kann dann nichts ankommen. Diese Fragen könnten sich erst aufwerfen, wenn hohe Bundesversammlung ihre Zuständigkeit für begründet erachten sollte. Die Competenz aber dürfte hier nur aus der Verletzung eines bundesrechtlich, nicht eines landesrechtlich begründeten Zustandes abzuleiten sein."

„Sollte übrigens der Umfang der Beschwerde oben zu eng begrenzt sein, sollte unter derselben die Form der ergriffenen Maaßregeln, die Beeinträchtigung der dem Petenten zustehenden obrigkeitlichen Befugnisse, die Ausweisung des Caplans Holzammer, als mitbegriffen zu betrachten stehen, so würde es nichts desto weniger an der Zuständigkeit hoher Bundesversammlung ermangeln. Auf den Hauptgegenstand könnten jene Nebenpunkte keinen Einfluß üben und für sich sind sie unter keinen derjenigen Fälle zu stellen, in denen die Grundgesetze dem Privatmanne eine Beschwerdeführung vor der Bundesversammlung wider eine Regierung gestatten."

„Der etwa aufzustellende Gesichtspunkt einer Justizverweigerung endlich bedarf nur einer kurzen Erwähnung. — Der Reclamant hat keinen auf Eröffnung des Rechtsweges zielenden Antrag gestellt, er erwähnt nur beiläufig der versagten Bestellung eines procurator regiminis. Diese Versagung aber würde — wie ferner zu bemerken — noch eine Justizverweigerung nicht enthalten, solche würde vielmehr erst dann vorliegen, wenn in einer an sich zum Justizverfahren geeigneten Sache den Gerichten die Annahme derselben verboten und in Gemäßheit dessen sie von ihnen zurückgewiesen wäre. Endlich dürften — falls nicht in Mecklenburg abweichende Grundsätze bestehen sollten —

an. Daß aber dort unter Hausandacht die sogenannte einfache verstanden werde, geht daraus hervor, daß nach Erwähnung derselben gesagt wird: es solle den Betreffenden der Besuch des Gottesdienstes in der Nachbarschaft nicht gewehrt werden.)"

Regierungshandlungen, die aus der Kirchenhoheit hervorgehen, als der Cognition der Gerichte entzogen zu betrachten sein."

So lagen zur Abstimmung der Bundesversammlung zwei Anträge vor, die nichts weniger als bloß formelle, sondern entschieden sachliche Bedeutung hatten. Es wurden auch, was nicht zu übersehen ist, Instructionen abseiten der Gesandtschaften eingeholt; sodaß in der Abstimmung selbst um so unmittelbarer die Ansicht der deutschen Regierungen heraustritt.

Die Gruppen, die sich nun beim Abstimmen bildeten, sind sehr charakteristisch.

Für die Majoritätsansicht stimmten Oesterreich, Bayern, Sachsen, beide Hessen, und die Curiatstimme Liechtenstein, Reuß, Schaumburg-Lippe, Lippe, Waldeck und Hessen-Homburg, welche bekanntlich durch Herrn v. Linde vertreten ist. Ferner aus der Curiatstimme Oldenburg-Anhalt-Schwarzburg die Regierungen von Oldenburg und Schwarzburg-Rudolstadt, während die übrigen Theilnehmer dissentirten; und in einem das Votum doch nicht influirenden Einzelpunkte Nassau.

Für die Ansicht der Minorität stimmten Preußen, Hannover, Würtemberg, Baden, Dänemark wegen Holstein und Lauenburg, die Niederlande wegen Luxemburg und Lüneburg, die Großherzogl. und Herzogl. sächsischen Häuser, Braunschweig-Nassau, beide Mecklenburg und die freien Städte.

Also mit einer Mehrheit von doch nur drei Stimmen wurde die Competenz des Bundes verneint und dies römisch-katholische Ansinnen zurückgewiesen.

Unter den Votis, die sich für letztere Ansicht entschieden, ist vor Allem interessant das der beiden Mecklenburg selbst; außerdem auf protestantischer Seite die von Dänemark und Baden. Auf römisch-katholischer Seite hat allein das österreichische Bedeutung und sucht die Fehler des Majoritätsgutachtens, dem es sich anschließt, in geschickter Weise zu verbessern. Ich

werde seinen Gang noch näher betrachten. Daß Bayern auf dieser Seite steht, ist den Verhältnissen gemäß. Daß Sachsen, die beiden Hessen und Oldenburg denselben Weg gegangen sind, veranlaßt Betrachtungen, die besser unausgesprochen bleiben.

Das Protocoll der Abstimmungs-Sitzung vom 8. Junius lautet, wie folgt:

„Präsidium eröffnet — die Abstimmung über die von Seiten der Majorität und Minorität der Reclamationscommission in der 10. diesjährigen Sitzung, §. 75, gestellten Anträge in Betreff der Beschwerde des Kammerherrn von der Kettenburg wegen beeinträchtigter Religionsfreiheit."

„Oesterreich. Der Reclamant erhebt darüber Beschwerde, daß ihm nicht gestattet worden ist, in seinem Hause einen katholischen Priester aufzunehmen und durch denselben gottesdienstliche Handlungen verrichten zu lassen. Gestützt auf den Artikel 16 der deutschen Bundesacte, wonach die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien in den Ländern und Gebieten des Deutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründet, nimmt der Reclamant den Schutz der hohen Bundesversammlung gegen die Verhinderung seiner freien Religionsübung, insbesondere seines Hausgottesdienstes, in Anspruch. — Die Bundesversammlung hat vorerst ihre Competenz zu prüfen."

„Damit diese für begründet erachtet werde, muß erstlich feststehen, daß die Bundesversammlung überhaupt befugt ist, Beschwerden Einzelner wegen Verletzung der in den besonderen Bestimmungen der Bundesacte den Unterthanen zugesicherten Rechte, insbesondere Beschwerden wegen Verletzung des Artikels 16 der Bundesacte, anzunehmen; es müssen zweitens die Befugnisse, deren Entziehung den Gegenstand der Beschwerde bildet, auch wirklich unter denjenigen Rechten begriffen sein, welche der Grundvertrag des Bundes in den erwähnten Bestimmungen gewährleistet."

„Die Kaiserliche Regierung vermag die in dieser doppelten

Beziehung von der Minorität der Reclamationscommission erhobenen Zweifel nicht zu theilen."

„Was den ersten Punkt betrifft, so begründen die Artikel 17 und 31 der Wiener Schlußacte im Allgemeinen den Beruf der Bundesversammlung, den Vorschriften der Bundesacte in allen vorkommenden Fällen ihre richtige Anwendung zu sichern und für die Vollziehung derselben zu sorgen. Der Art. 53 der Schlußacte bestätigt diesen allgemeinen Beruf auch noch in besonderer Beziehung auf diejenigen in dem zweiten Abschnitte der Bundesacte enthaltenen Bestimmungen, welche sich theils auf Gewährleistung zugesicherter Rechte, theils auf bestimmte Verhältnisse der Unterthanen beziehen. Es liegt kraft dieses Artikels der Bundesversammlung ob: „die Erfüllung der durch diese Bestimmungen übernommenen Verbindlichkeiten, wenn sich aus hinreichend begründeten Anzeigen der Betheiligten ergiebt, daß solche nicht stattgefunden habe, zu bewirken." Es ist wahr, daß derselbe Artikel gleich hinzufügt, die Anwendung der in Gemäßheit dieser Verbindlichkeiten getroffenen allgemeinen Anordnungen auf die einzelnen Fälle bleibe den Regierungen allein überlassen. Durch diesen Satz hat aber, wie zur Ehre der Gesetzgeber des Deutschen Bundes anzunehmen ist, der unmittelbar vorhergehende sicherlich nicht wieder aufgehoben werden sollen. Dieser Satz enthält vielmehr nur den natürlichen Sinn, daß die Bundesversammlung die Anwendung der von den Regierungen in Uebereinstimmung mit der Bundesacte getroffenen allgemeinen Anordnungen nicht unmittelbar in die Hand zu nehmen hat. Auch mag darin die Bedeutung liegen, daß ein Recurs an die Bundesversammlung gegen eine Regierungsverfügung dann nicht zulässig wäre, wenn es sich nur um die richtige Anwendung einer dem Bundesrechte entsprechenden allgemeinen Anordnung auf die Umstände des einzelnen Falles handelte, ein Widerspruch zwischen den von der Regierung angewendeten Grundsätzen und jenen der Bundesacte aber nicht behauptet werden könnte. Ist dagegen dieses Letztere der Fall,

ergiebt sich aus dem Vorbringen des Betheiligten, daß gegen ihn Grundsätze zur Anwendung gekommen sind, welche sich mit der Erfüllung der in der Bundesacte übernommenen Verbindlichkeiten nicht vereinigen lassen, so bedarf es nach den ausdrücklichen Worten des Artikels 53 der Wiener Schlußacte nicht einmal einer Beschwerde, sondern nur einer hinreichend begründeten Anzeige, um die Einwirkung der Bundesversammlung, zunächst also ein Einvernehmen derselben mit der betreffenden Regierung, zu veranlassen. — Die Minorität der Reclamationscommission, wiewohl sie sich für eine Auslegung des Art. 53 ausspricht, wonach die Bundesversammlung Beschwerden, die Einzelnen zugefügt worden, als solche nicht zur Cognition zu ziehen hätte, scheint diese Ansicht doch nur als einen möglichen Zweifelsgrund aufgestellt zu haben, da sie ihren Antrag nicht auf dieselbe gründet. Einen ferneren Einwand leitet die Minorität der Commission aus dem Artikel 7 der Bundesacte ab, welcher die ganz allgemeine Bestimmung enthält, daß in Religionsangelegenheiten die Bundesversammlung keinen Beschluß durch Stimmenmehrheit fassen könne. Es wird daraus gefolgert, daß von einer Beschwerdeführung da nicht die Rede sein könne, wo die Abhülfe die freiwillige Zustimmung der Regierung voraussetze, gegen welche die Beschwerde gerichtet ist. Allein abgesehen davon, daß die Frage der Competenz der Bundesversammlung von derjenigen des Stimmenverhältnisses, welches für die Beschlußfassung vorgeschrieben ist, dem Begriffe nach sich unterscheidet, und daß nach Art. 13 der Wiener Schlußacte in den Fällen, in welchen Stimmeneinhelligkeit nothwendig ist, die Darlegung der den Widerspruch einzelner Bundesglieder bestimmenden Gründe nicht verweigert werden darf, wird von der Minorität selber anerkannt, daß, wenn der Artikel 16 der Bundesacte auf die vorliegende Beschwerde Anwendung finde, nicht jene Regel des Artikels 7 der Bundesacte, sondern die Regel des Artikels 11 der Wiener Schlußacte für das Stimmenverhältniß entscheidend ist. Dieser letztere Artikel bestimmt, daß

die Form der Schlußfassung nach absoluter Stimmenmehrheit in allen Fällen stattfinde, wo bereits feststehende allgemeine Grundsätze in Anwendung, oder beschlossene Gesetze und Einrichtungen zur Ausführung zu bringen sind. Es ist eine auch in dem Commissionsberichte mehrfach hervorgehobene Thatsache, daß die am Wiener Congresse versammelten deutschen Regierungen dem Vorschlage keine Folge gaben, Bestimmungen über die Verhältnisse der katholischen Kirche in Deutschland und über die Rechte der evangelischen in die Bundesacte aufzunehmen. Um so mehr mußten sie es für ihre Pflicht halten, für die künftige Behandlung der Religionsangelegenheiten am Bunde den Grundsatz des älteren deutschen Staatsrechts aufrecht zu erhalten, welcher die Entscheidung durch Stimmenmehrheit ausschließt. Indem sie aber gleichzeitig die bürgerliche und politische Gleichberechtigung der Angehörigen der christlichen Religionsparteien aussprachen, konnten sie unstreitig diese grundgesetzliche Zusicherung nur ganz ebenso wie die übrigen im zweiten Abschnitte der Bundesacte enthaltenen besonderen Bestimmungen mit verpflichtender Wirkung für die Gesammtheit bekleiden wollen. Denn es läßt sich nicht denken, daß ein Staatenbund als solcher die Gewähr für Rechte übernehme, deren Anerkennung und Verwirklichung demohngeachtet von dem Willen jedes einzelnen seiner Mitglieder abhängig bliebe."

„Es wird sonach nur noch auf die zweite der obigen Fragen ankommen, ob nämlich das Verbot katholischer Hausandacht unter Zuziehung eines Geistlichen eine Verletzung der im Artikel 16 der Bundesacte den Angehörigen der verschiedenen Religionsparteien zugesicherten bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung wirklich enthalte."

„Eine umfassende Untersuchung des doctrinellen Problems, inwieweit nach logischen Gesetzen das Recht freier Religionsübung unter den Begriff voller bürgerlichen Berechtigung falle, dürfte indessen in der gegenwärtigen Lage dieser Angelegenheit weder erforderlich sein, noch könnte sie gegenüber den geschicht-

lichen Thatsachen und dem Inhalte der positiven Gesetzgebung einen anderen Werth als den eines Hülfsmittels des richtigen Verständnisses in Anspruch nehmen. Dagegen scheint allerdings die künftige Entscheidung wesentlich von der Ansicht darüber abhängen zu müssen, ob und in welcher Ausdehnung die Gründer des Deutschen Bundes — als sie am Wiener Congresse einerseits die verschiedenen Vorschläge zu einer fundamentalen Bestimmung über die Verhältnisse der Religionsparteien als solcher aus den Verhandlungen entfernten, und andererseits für den Artikel über die Gleichberechtigung der einzelnen Angehörigen der christlichen Glaubensbekenntnisse die in die Bundesacte übergegangene Fassung wählten — durch diese letztere Bestimmung zugleich dem Anspruche der Einzelnen auf freie Religionsübung eine allgemeine Geltung in dem Grundvertrage des Bundes zu verbürgen beabsichtigten."

„In dieser Beziehung wird demnächst so viel jedenfalls anzuerkennen sein, daß dem Artikel 16 der Bundesacte nicht die Absicht zu Grunde liegen konnte, mittelbar und durch Schlußfolgerungen das zu regeln, was in dem Bundesvertrage nicht ausdrücklich und unmittelbar geregelt werden sollte, — die äußere kirchliche Einrichtung nämlich und die Stellung des Staates zur Kirche. Eine unbedingte Freiheit der äußeren Religionsübung, wie sie, über die persönliche Rechtssphäre des Einzelnen hinausgehend, in nothwendiger Folge die Anerkennung eines bestimmten, der inneren kirchlichen Verfassung entsprechenden Verhältnisses zum Staate und zu anderen Religionsparteien mit sich bringen müßte, mag daher allerdings nicht aus dem Artikel 16 der Bundesacte abzuleiten sein."

„Gleichwie aber bereits in früheren Epochen der Geschichte der religiöse Friede Deutschlands dadurch befestigt wurde, daß die Ordnung der Fragen des Kirchenstaatsrechts den verschiedenen Territorien, denen eine gemeingültige Norm hierin nicht auferlegt werden konnte, überlassen blieb, während die Freiheit der Individuen, ihren Glauben zu bekennen und zu üben, möglichst

geschützt wurde, so haben auch die Stifter des Deutschen Bundes zwar nicht, wie in den Rheinbundsverträgen geschehen war, den abstracten Grundsatz der Gleichstellung der Culte als solcher ausgesprochen, aber sie haben ohne Zweifel die ausgedehnteste persönliche Religionsfreiheit der Anhänger der anerkannten christlichen Glaubensbekenntnisse vorausgesetzt, als sie im Artikel 16 der Bundesacte deren volle bürgerliche und politische Gleichberechtigung zu einem Grundgesetze des Bundes machten."

„Ein sorgfältiges Festhalten an dieser Richtschnur dürfte auch für die Zukunft das sicherste Mittel sein, von dem Bunde der deutschen Staaten confessionelle Streitigkeiten fern zu halten."

„Wenn in die Stiftungsacte des Bundes die Verheißung der bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung der Anhänger der christlichen Confessionen aufgenommen wurde, so lag hierin gewiß auch ein feierlicher Ausdruck der den Confessionen selbst gezollten Anerkennung, die sich wohl nicht auf weniger erstrecken kann, als auf das Recht der Unterthanen, ihrem Glauben gemäß zu leben und ihren Religionspflichten Genüge zu thun. Wer einem Glauben angehört, dessen Bekenntniß ihm vermöge eines Grundgesetzes der Nation die volle Gleichberechtigung in seinem bürgerlichen Verhältnisse sichert, sollte wohl auch die Freiheit haben, ohne Beeinträchtigung des Rechtsgebietes des Staates und anderer Religionsgemeinschaften im engsten Bereiche seines persönlichen Rechtes, in seinem Hause und seiner Familie für die Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses Sorge zu tragen."

„Es erscheint gewiß als eine hiermit schwer zu vereinigende Strenge an Orten, wo kirchliche Anstalten nicht bestehen, der Zuziehung eines Priesters zur häuslichen Gottesverehrung ein unbedingtes Verbot entgegenzusetzen."

„Schon in der Urkunde des Westphälischen Friedensschlusses — da auf dieselbe zurückgegangen worden ist — findet sich ein solches Verbot nicht vor. Diese Urkunde sichert im Gegentheil Jenen, die nicht in dem Rechte der Gottesverehrung bei ver-

sammelter Gemeinde (exercitium religionis publicum vel privatum) durch den Besitzstand des Normaljahres geschützt waren, die ungestörte Freiheit der Hausandacht (devotio domestica) ohne weitere Beschränkung zu, und sie erwähnt zugleich ausdrücklich des Rechtes der Kindererziehung durch Hauslehrer, ohne zu bestimmen, daß diese Hauslehrer dem geistlichen Stande nicht angehören oder ihrer geistlichen Functionen sich enthalten müßten. Die Folgerung, welche die Minorität der Reclamationscommission aus dem Umstande zieht, daß in dem Friedensinstrumente weiter gesagt wird, es solle den Betreffenden der Besuch des Gottesdienstes in der Nachbarschaft nicht gewehrt werden, dürfte in keiner Weise zuzugeben sein."

„Es scheint daher allerdings in der Befugniß und dem Berufe der Bundesversammlung zu liegen, die Großherzoglich-Mecklenburgische Regierung um Aufklärung über die erhobene Beschwerde zu ersuchen."

„Aus diesen Gründen stimmt der kaiserliche Hof für den Antrag der Majorität der Reclamationscommission."

„Preußen. Der substituirte Gesandte hat sich für den Antrag der Minorität auszusprechen."

„Bayern: tritt dem Majoritätsantrage bei."

„Königreich Sachsen. Der Gesandte ist zu folgender Abstimmung angewiesen:"

„Seitens der Königlich-Sächsischen Regierung wird dem von der Majorität der Reclamationscommission gestellten Antrage unbedenklich um dessentwillen beigetreten, weil nach ihrer Ansicht der von der Minorität aus Artikel 53 der Wiener Schlußacte und Artikel 7 der Bundesacte abgeleiteten Folgerung — wonach in den unter diesen Artikeln begriffenen Fällen Beschwerden Einzelner oder ganzer Corporationen überhaupt unzulässig und deshalb gleich Anfangs abzuweisen sein sollen — sehr triftige, zum Theil im Majoritätsvortrage bereits erwähnte Gründe entgegenstehen, die Bundesversammlung aber bei dem Vorhandensein einer Beschwerde über vermeintliche Kränkung eines durch Artikel

16 der Bundesacte gewährleisteten Rechtes eben so berufen wie verpflichtet erachtet werden muß, den Grund solcher Beschwerde einer sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen und hierauf abzweckende vorbereitende Beschlüsse zu fassen, auch durch solche Beschlußnahme den über das Materielle der Sache von der Bundesversammlung seiner Zeit zu fassenden Entschließungen in keinerlei Weise vorgegriffen wird."

„Hannover: stimmt dem Minoritätsantrage bei."

„Würtemberg. Der Gesandte ist angewiesen, dem von der Minorität der Reclamationscommission gestellten Antrage, nach welchem sich die Bundesversammlung nicht für zuständig erklären soll, auf die Beschwerde einzugehen, beizutreten, indem nach diesseitiger Ansicht jedenfalls so viel feststehe, daß der Kammerherr von der Kettenburg nicht die Verletzung eines solchen Rechtes behauptet habe, welches durch die Bundesgesetzgebung gewährleistet sei."

„Baden. Nach Ansicht der Großherzoglichen Regierung hat Artikel 16 der Bundesacte lediglich die politischen und bürgerlichen Rechte der Einzelnen, nicht das Verhältniß der Kirche zum Staate oder die Befugnisse der Religionsgesellschaften zum Gegenstande. Bei Berathung der Bundesacte wurden zwar mehrere hierauf bezügliche Anträge gestellt, wegen der Schwierigkeit jedoch, über die Stellung der Kirche zum Staate eine neue, allgemein befriedigende Vorschrift zu ertheilen, davon Umgang genommen, hierüber etwas Neues festzusetzen. Aus dem Artikel 16, wie er sich hiernach gestaltet hat, kann daher mehr nicht gefolgert werden, als die rechtliche Existenz der verschiedenen christlichen Religionsparteien im gesammten Bundesgebiete und folgeweise die Gewissensfreiheit ihrer Bekenner; um des Glaubens willen dürfen ihnen die staatsbürgerlichen und bürgerlichen Rechte nicht vorenthalten oder geschmälert, dürfen sie nicht zur Auswanderung gezwungen werden. Im Uebrigen ist die Kirchenhoheit und das Reformationsrecht des Landesherrn durch die Bundesgesetzgebung nicht beschränkt; er kann vermöge dessel-

den nach wie vor den Umfang der Religionsübung einer Confession, welcher der Besitzstand des Jahres 1624 nicht zur Seite steht, nach den besonderen Landesverhältnissen näher bestimmen. Wohl schließt die Gewissens- und Glaubensfreiheit die Befugniß in sich, den Glauben auch äußerlich zu bekennen, allein immer nur insoweit, als der Einzelne als solcher dabei in Betracht kommt. Jede Verbindung mit Anderen zu gemeinsamer Gottesverehrung hängt dagegen mit den Rechten der Kirche oder der Religionspartei zusammen, worüber die Landesgesetzgebung maaßgebend ist. Darnach gewähren die Bundesgrundgesetze nur der einfachen Hausandacht ihren Schutz, und hängt das Recht zur Gründung eines Vereins oder einer kirchlichen Gesellschaft, zur Errichtung kirchlicher Anstalten, oder zur Berufung eines Geistlichen von den Bestimmungen der Landesgesetze und von der Entschließung des Landesherrn ab."

„Nach dem eigenen Vortrage des Reclamanten hat die Großherzoglich-Mecklenburgische Regierung ihm die einfache Hausandacht nicht beanstandet, und die Beschwerde besteht nur darin, daß die Zuziehung eines Priesters nicht gestattet worden sei. Da hierüber aus den oben ausgeführten Gründen der Bundesversammlung, nach Ansicht der Großherzoglichen Regierung, die Cognition nicht zusteht, so ist der Gesandte angewiesen, im Resultate dem Antrage der Minorität der Reclamationscommission beizustimmen."

„Kurhessen und"

„Großherzogthum Hessen: treten dem Antrage der Majorität bei."

„Dänemark wegen Holstein und Lauenburg. Der Königlichen Regierung scheint es nach den Bestimmungen von Artikel 16 der Bundesacte und Artikel 53 der Wiener Schlußacte (verglichen mit dem Commissionsgutachten vom 12. Juni 1817, §. 4, Num. 5 und ohnerachtet des Schlußsatzes im angeführten Artikel 53) nicht füglich bezweifelt werden zu können daß der Bundestag zur Prüfung und Entscheidung von Be-

schwerden wegen ungleicher „bürgerlicher und politischer" Berechtigungen einer der christlichen Religionsparteien in Staaten des Bundes als competent anzusehen sei. Indem daher der Majorität der Reclamationscommission, so weit deren Ausführungen sich hierauf beziehen, beigetreten wird, scheint es auf der anderen Seite ebenso wenig bezweifelt werden zu können, daß Artikel 16 der Bundesacte lediglich die Garantie der genannten „bürgerlichen und politischen" Gleichberechtigung enthalten sollte und enthält, sich aber auf eine Gleichheit der Religionsübung für die Unterthanen überall nicht bezieht. Auch wenn die Freiheit des Glaubensbekenntnisses und selbst auch die Theilnahme an gottesdienstlichen Handlungen einer der anerkannten christlichen Religionsgesellschaften als wesentlicher Bestandtheil der garantirten Gleichberechtigung angesehen wird, liegt doch ein unbedingter Anspruch auf Zulassung von geistlichen Functionen einer wie der anderen Confession innerhalb eines Landes, auf Gestattung der amtlichen Administration der sacra nach einem oder dem anderen Ritus, auf Bildung förmlicher Gemeinden, auf die Gründung von Kirchen und Anderes mehr zweifelsohne außerhalb der vor und bei Gründung des Bundes von dessen einzelnen Gliedern übernommenen Verpflichtungen."

„Indem diese Grundsätze im deutschen Kirchenrechte, sowie in der Gesetzgebung und der Praxis nicht bloß des Großherzogthums Mecklenburg-Schwerin in anerkannter Gültigkeit sind, so scheint der Königlichen Regierung im vorliegenden Falle das von der Großherzoglichen Regierung eingehaltene Verfahren den Bundesgrundgesetzen und speciell Artikel 16 der Bundesacte nicht zuwiderzulaufen."

„Da der Reclamant dem katholischen Priester Holzammer ohne desfällige Genehmigung seines Landesherrn die Vornahme geistlicher Functionen auf seinen Gütern und namentlich die Administration der sacra — ob auch nur im Kreise seiner Familie — gestattet zu haben in seiner Beschwerde ausdrücklich einräumt, gleichwohl aber auf Grund des Artikels 16 wegen „beeinträch-

tigter Religionsfreiheit" klagend auftritt, weil die Landesregierung dem gedachten Geistlichen die Fortsetzung seiner oberwähnten Thätigkeit nicht gestatten wollte, so erhellt aus dieser eigenen Darstellung des Beschwerdeführers zur Genüge, daß derselbe etwas ganz Anderes und Weitergehendes fordert, als was durch den lediglich auf die politische und bürgerliche Gleichberechtigung der verschiedenen christlichen Religionsverwandten bezüglichen Artikel 16 bundesrechtlich gewährleistet ist. Insofern möchte es aber auch nicht als erforderlich sich darstellen, nach dem Antrage der Majorität der Reclamationscommission annoch weitere Aufklärungen von der betreffenden hohen Regierung zu erbitten, und ist der Gesandte angewiesen, mit Rücksicht darauf, daß der von dem Reclamanten in Anspruch genommene Schutz außerhalb der Artikel 16 der Bundesacte verliehenen Garantie liegt, sich dem Antrage der Minorität der Commission dahin anzuschließen, daß hohe Versammlung nicht ermächtigt sei, weiter auf die vorliegende Beschwerde einzugehen."

„Niederlande wegen Luxemburg und Limburg. Die Königlich-Niederländische Regierung hat sich mit den in der 10. diesjährigen Sitzung von der Minorität der Reclamationscommission entwickelten Ansicht vereinigt und demzufolge den Gesandten instruirt, sich dem von der gedachten Minorität gestellten Antrage anzuschließen, wonach die Bundesversammlung sich für nicht ermächtigt zu erklären habe, auf die Beschwerde des Kammerherrn von der Kettenburg gegen die Großherzoglich-Mecklenburgische Regierung einzugehen."

„Großherzoglich und Herzoglich-Sächsische Häuser. Der Gesandte ist angewiesen, dem Antrage der Minorität der Reclamationscommission beizutreten und dabei gegen jede etwaige Schlußziehung, für welche nicht Einstimmigkeit zu erlangen ist, Verwahrung einzulegen."

„Braunschweig und Nassau. Der substituirte Gesandte ist angewiesen, in seinem Curiatvotum sich für die Ansichten der Minorität der Reclamationscommission zu erklären,

indem es ein auf Grund der Kirchenhoheit ausgeübter Act der Großherzoglich-Mecklenburgischen Regierung ist, welcher die Beschwerde veranlaßt hat, und es sich von der Ausübung von Amtshandlungen eines Geistlichen handelt, so daß die vorkommenden Thatsachen unter die Bestimmungen des Artikels 16 der Bundesacte sich nicht subsumiren lassen."

„Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß die Herzoglich-Nassauische Regierung, wenn sie auch die Ausführung des Majoritätsgutachtens nicht in allen Theilen sich anzueignen vermag, dennoch darin mit demselben übereinstimmt, daß sie die Competenz der Bundesversammlung zur Entscheidung der vorliegenden Beschwerde für begründet erachtet, indem nach ihrer Ansicht der in Artikel 16 der Bundesacte gebrauchte Ausdruck: „bürgerliche und politische Rechte" auch die auf Religionsübung sich beziehenden Rechte in sich begreift."

„Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz. Der Gesandte muß, um die ihm aufgetragene Abstimmung zu motiviren, folgende Bemerkungen vorausschicken:"

„1) Wenn es sich in der vorliegenden Beschwerdesache wirklich darum handelte, ob ein deutscher Unterthan, der Vorschrift des Artikels 16 der Bundesacte entgegen, in dem Genusse bürgerlicher oder politischer Rechte aus dem Grunde gegen andere Unterthanen desselben Landes zurückgesetzt worden, weil er einer anderen christlichen Religionspartei angehört, so würde die Competenz der hohen Bundesversammlung, den Grund oder Ungrund einer hierauf gerichteten Beschwerde zu erörtern und darüber zu entscheiden, gewiß nicht bestritten werden. Allein von einer solchen Begründung ist in der vorliegenden Beschwerde nicht die Rede. Es ist in derselben nicht einmal behauptet, viel weniger nachgewiesen, daß von der Großherzoglich-Mecklenburg-Schwerinischen Regierung bei der Behandlung ihrer Unterthanen in der hier zur Frage stehenden Beziehung ein Unterschied gemacht worden sei; eine solche Behauptung würde auch um so weniger zu rechtfertigen sein, als von Seiten der Großherzoglichen Regierung

die Anwendung desselben Grundsatzes, über welchen der Herr Reclamant sich beschwert, nicht bloß von jeher auch auf diejenigen christlichen Religionsparteien, denen derselbe nicht angehört, stattgefunden hat und noch jetzt stattfindet, sondern auch, so viel bekannt, von diesen niemals in Frage gestellt worden ist."

„2) Die Großherzoglich Mecklenburg-Schwerinische Regierung ist weit entfernt, diejenigen Grundsätze der Gerechtigkeit und der Duldung, welche theils bei der vertraulichen Berathung dieser Angelegenheit, theils in den vorausgegangenen Abstimmungen aufgestellt worden sind, irgendwie theoretisch oder praktisch zu bestreiten. Wenn sie aber durch alles Dasjenige, was in Bezug hierauf gesagt ist, nur in der Ueberzeugung hat bestärkt werden können, daß eine unbedingte Freiheit der äußeren Religionsübung, wie sie, über die persönliche Rechtssphäre des Einzelnen hinausgehend, nothwendig die Anerkennung eines bestimmten Verhältnisses zum Staate und zu anderen Religionsparteien mit sich bringen müßte, für keine Religionspartei aus dem Artikel 16 der Bundesacte abgeleitet werden kann, so glaubt sie auch darin der Uebereinstimmung ihrer Bundesgenossen sich versichert halten zu müssen, daß die Fragen über den Umfang der den Angehörigen einer Religionspartei als solchen zu gewährenden Freiheit der Religionsübung nicht der durch den Artikel 16 der Bundesacte auf bürgerliche und politische Gleichberechtigung beschränkten Rechtssphäre eines einzelnen Unterthanen angehören können, sondern daß sie auf dem allgemeinen staats- und kirchenrechtlichen Gebiete liegen, auf welchem jede Einwirkung des Bundes durch den ersten Theil des Artikels 53 der Wiener Schlußacte zur Zeit ausgeschlossen ist."

„3) So wenig daher die Großherzogliche Regierung in die Lage kommen wird, ihr Verfahren in der vorliegenden Sache der hohen Bundesversammlung gegenüber im bundesgesetzlichen Wege rechtfertigen zu müssen, ebenso wenig trägt sie Bedenken, ihre hochverehrten Bundesgenossen darüber zu vergewissern, daß sie nichts weiter gethan hat, als zu verhindern, daß nicht eine

staats- und kirchenrechtliche Angelegenheit der Privatwillkür anheimfalle. Zur Wahrung eines wesentlichen staatshoheitlichen Rechts hat sie das factische Vorgehen des Herrn Reclamanten durch Anstellung eines zur Ausübung aller geistlichen Amtsfunctionen berufenen Geistlichen für seine Familie, welche ohne Vorwissen und ohne Genehmigung des Landesherrn geschah, rückgängig gemacht; und wenn derselbe später die Gewährung seines Begehrens im Wege der Gnade erbeten hat, so konnte darauf um so weniger Rücksicht genommen werden, als dabei die landesherrliche Berechtigung, auf die es ankam, keineswegs außer Streit gestellt war, vielmehr der Rechtspunkt nur für den Augenblick umgangen werden sollte."

„4) Die Feststellung neuer, gleichmäßig für ganz Deutschland gültiger Normen über die sub 2 erwähnten Fragen würde nur als Religionsangelegenheit behandelt werden können. Wäre eine solche, was nicht der Fall ist, bei der vorliegenden Sache in Antrag gebracht, so würde man diesseits zwar jeder Erweiterung der persönlichen Gewissensfreiheit, welche etwa allgemein für wünschenswerth erkannt werden möchte, gern zustimmen, jedoch auch darauf aufmerksam zu machen sich verpflichtet halten, daß die Anstellung eines Geistlichen, dessen Bestimmung es ist, in einem Hause alle Functionen zu erfüllen, wozu sein kirchliches Amt ihn beruft, sehr verschieden ist von dem Aufenthalte eines Geistlichen in der Familie, der nur Unterricht zu ertheilen, oder einzelne Amtshandlungen nach der darüber im allgemeinen Interesse getroffenen speciellen Anordnung zu verrichten hat, woraus unter allen Umständen sich ergeben dürfte, daß der Staat auch bei der nachgiebigsten Intention nicht alle Concurrenz zur Ordnung und Beaufsichtigung eines solchen Verhältnisses aus der Hand geben kann. Noch andere Gründe ließen sich hierfür angeben, allein der Gesandte glaubt sich zur Zeit auf die Andeutung der obigen beschränken zu sollen."

„Da ihm bekannt geworden ist, daß ein Theil der höchsten und hohen Bundesgenossen der Großherzoglich Mecklenburg-Schwe-

rinischen Regierung Hochdieselbe annoch um eine Aufklärung in dieser Angelegenheit zu ersuchen beabsichtigt hat, so bittet er im Auftrage derselben, um diesen Wünschen in föderativer Weise möglichst entgegenzukommen, die obigen Bemerkungen als solche Aufklärung zu betrachten, und stimmt, indem ein Verzicht auf das Stimmrecht wegen des hier zur Frage stehenden, auch für künftige Fälle maaßgebenden Princips nicht gerechtfertigt erscheinen würde, für den Vorschlag der Minorität der Reclamationscommission."

„Oldenburg, Anhalt und Schwarzburg. Der Gesandte muß sich, wenngleich innerhalb der hohen Curie über den vorliegenden Gegenstand sehr von einander abweichende Ansichten gehegt werden, welche die Bildung des Curiatvotums in diesem wichtigen Falle besonders schwierig gemacht haben, doch für verpflichtet erachten, für die fünfzehnte Gesammtstimme dem Antrage der Majorität der Reclamationscommission beizutreten. Er findet sich indessen zugleich verbunden, zu bemerken, daß die hohen Regierungen von Anhalt und Schwarzburg-Sondershausen die Ansicht der Minorität der Commission für die richtigere halten und daß insbesondere die herzogliche Regierung von Anhalt-Dessau sich dem Antrage der Minorität der Commission aus dem Grunde anschließt, weil es ein sehr bedenklicher Vorgang sein würde, wenn die hohe Bundesversammlung die Religionsangelegenheiten vor ihr Forum ziehen wollte, während sie hierfür überall nicht competent erscheine; und weil die Herzogliche Regierung sich ihrerseits auf das Bestimmteste gegen einen etwanigen Majoritätsbeschluß verwahren müßte."

„Liechtenstein, Reuß, Schaumburg-Lippe, Lippe, Waldeck und Hessen-Homburg. Der Gesandte ist ermächtigt, dem Antrage der Majorität die Zustimmung zu ertheilen."

„Freie Städte. Für die Curie ist der Gesandte angewiesen, unter Bezugnahme auf die Vorschrift des Artikels 7 der deutschen Bundesacte, dem Antrage der Minorität der Reclama-

geschützt wurde, so haben auch die Stifter des Deutschen Bundes zwar nicht, wie in den Rheinbundsverträgen geschehen war, den abstracten Grundsatz der Gleichstellung der Culte als solcher ausgesprochen, aber sie haben ohne Zweifel die ausgedehnteste persönliche Religionsfreiheit der Anhänger der anerkannten christlichen Glaubensbekenntnisse vorausgesetzt, als sie im Artikel 16 der Bundesacte deren volle bürgerliche und politische Gleichberechtigung zu einem Grundgesetze des Bundes machten."

„Ein sorgfältiges Festhalten an dieser Richtschnur dürfte auch für die Zukunft das sicherste Mittel sein, von dem Bunde der deutschen Staaten confessionelle Streitigkeiten fern zu halten."

„Wenn in die Stiftungsacte des Bundes die Verheißung der bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung der Anhänger der christlichen Confessionen aufgenommen wurde, so lag hierin gewiß auch ein feierlicher Ausdruck der den Confessionen selbst gezollten Anerkennung, die sich wohl nicht auf weniger erstrecken kann, als auf das Recht der Unterthanen, ihrem Glauben gemäß zu leben und ihren Religionspflichten Genüge zu thun. Wer einem Glauben angehört, dessen Bekenntniß ihm vermöge eines Grundgesetzes der Nation die volle Gleichberechtigung in seinem bürgerlichen Verhältnisse sichert, sollte wohl auch die Freiheit haben, ohne Beeinträchtigung des Rechtsgebietes des Staates und anderer Religionsgemeinschaften im engsten Bereiche seines persönlichen Rechtes, in seinem Hause und seiner Familie für die Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses Sorge zu tragen."

„Es erscheint gewiß als eine hiermit schwer zu vereinigende Strenge an Orten, wo kirchliche Anstalten nicht bestehen, der Zuziehung eines Priesters zur häuslichen Gottesverehrung ein unbedingtes Verbot entgegenzusetzen."

„Schon in der Urkunde des Westphälischen Friedensschlusses — da auf dieselbe zurückgegangen worden ist — findet sich ein solches Verbot nicht vor. Diese Urkunde sichert im Gegentheil Jenen, die nicht in dem Rechte der Gottesverehrung bei ver-

sammelter Gemeinde (exercitium religionis publicum vel privatum) durch den Besitzstand des Normaljahres geschützt waren, die ungestörte Freiheit der Hausandacht (devotio domestica) ohne weitere Beschränkung zu, und sie erwähnt zugleich ausdrücklich des Rechtes der Kindererziehung durch Hauslehrer, ohne zu bestimmen, daß diese Hauslehrer dem geistlichen Stande nicht angehören oder ihrer geistlichen Functionen sich enthalten müßten. Die Folgerung, welche die Minorität der Reclamationscommission aus dem Umstande zieht, daß in dem Friedensinstrumente weiter gesagt wird, es solle den Betreffenden der Besuch des Gottesdienstes in der Nachbarschaft nicht gewehrt werden, dürfte in keiner Weise zuzugeben sein."

„Es scheint daher allerdings in der Befugniß und dem Berufe der Bundesversammlung zu liegen, die Großherzoglich-Mecklenburgische Regierung um Aufklärung über die erhobene Beschwerde zu ersuchen."

„Aus diesen Gründen stimmt der kaiserliche Hof für den Antrag der Majorität der Reclamationscommission."

„Preußen. Der substituirte Gesandte hat sich für den Antrag der Minorität auszusprechen."

„Bayern: tritt dem Majoritätsantrage bei."

„Königreich Sachsen. Der Gesandte ist zu folgender Abstimmung angewiesen:"

„Seitens der Königlich-Sächsischen Regierung wird dem von der Majorität der Reclamationscommission gestellten Antrage unbedenklich um dessentwillen beigetreten, weil nach ihrer Ansicht der von der Minorität aus Artikel 53 der Wiener Schlußacte und Artikel 7 der Bundesacte abgeleiteten Folgerung — wonach in den unter diesen Artikeln begriffenen Fällen Beschwerden Einzelner oder ganzer Corporationen überhaupt unzulässig und deshalb gleich Anfangs abzuweisen sein sollen — sehr triftige, zum Theil im Majoritätsvortrage bereits erwähnte Gründe entgegenstehen, die Bundesversammlung aber bei dem Vorhandensein einer Beschwerde über vermeintliche Kränkung eines durch Artikel

Kettenburg den Schweriner Missionar, oder einen der nicht wenigen im preußischen Neuvorpommern jetzt stationirten, oder einen Reiseprriester 2c. zur Leitung seines Hausgottesdienstes adhibirt hätte. Hier aber handelte es sich vielmehr um Ansiedelung eines eigenen Priesters. Die angezogene Bestimmung des Westphälischen Friedens, selbst wenn man sie von der sogen. qualificirten Hausandacht verstehen wollte, bezieht sich also auf den vorliegenden Fall überhaupt nicht.

Außerdem kann man sie aber auch nicht so verstehen: man müßte denn — was man nicht vermag — mindestens nachweisen können, daß die erst einer späteren Theorie angehörige sogen. Eintheilung der devotio domestica in einfache und qualificirte schon beim Abschluß des Osnabrücker Friedens bekannt gewesen und berücksichtigt worden sei. Dieser „qualificirte", d. h. unter Zuziehung eines Geistlichen gehaltene Hausgottesdienst ist ein ganz eigenthümliches Mittelding. So lange in einem Lande die Angehörigen einer Confession bloß Gewissensfreiheit und einfachen Hausgottesdienst haben, besitzen nur sie persönliche Rechte daraus, ihre Kirche als solche ist entschieden nicht zugelassen. Eben so gewiß ist andererseits die Zulassung dieser Kirche als solcher erfolgt, sobald derselben Religionsexercitium, privates oder öffentliches, beigelegt wird. Hierüber ist oben die Rede gewesen. Wer aber ist bei Gestattung des qualificirten Hausgottesdienstes berechtigt: der Einzelne oder die Kirche? Genau betrachtet, wird man sich für die letztere Alternative entscheiden müssen. Denn mag ihr nun erlaubt werden, im Lande angesiedelte Geistliche dazu zu verwenden, oder Geistliche von außen her zu solchem Zwecke ins Land zu senden, immer ist es die Kirche, welche das Recht erhält, Wort und Sacrament in einem Staatsgebiete, wenn auch unter Beschränkungen, zu verwalten, also als Heilsanstalt daselbst zu arbeiten. Die sogen. qualificirte devotio domestica hat also keineswegs mit dem einfachen Hausgottesdienste, sondern vielmehr mit dem privaten Religionsexercitium gleichartige Natur und

innere Verwandtschaft; und es ist ein theoretischer Fehler, von zwei doch gewissermaßen zusammengehörigen Arten des Hausgottesdienstes zu reden. Hieraus folgt, daß, wo dieser Fehler nicht gemacht ist, man ihn nicht hineintragen darf: also auch nicht in das Osnabrücker Friedensinstrument.

Im Uebrigen ist das österreichische Votum selbst, wie es scheint, seiner Sache nicht ganz gewiß, wenigstens drückt es sich besonders vorsichtig aus. Einen oder den anderen Grund dazu hat es möglicherweise in Tyroler Vorgängen gefunden, die noch nicht lange her sind.

III.

Diese erste Kettenburgische Beschwerdesache war noch nicht erledigt, als schon eine zweite sich vorbereitete, die gleichfalls den 16. Artikel der Bundesacte, aber ein anderes Factum betraf.

Zu den durch Wahl zu besetzenden landständischen Posten gehört in Mecklenburg der der ritterschaftlichen Amtsdeputirten, welchen in einem der Aemter seit 1852 der Rittergutsbesitzer von Vogelsang bekleidete. Als nun bekannt ward, daß dieser zur römischen Kirche übergetreten sei, kam zur Frage, ob nicht das genannte und einige andere ständische Officien bloß von Lutheranern verwaltet werden könnten, und in Folge dazu gegebener Veranlassung gelangte die Sache an den Landtag; welcher am 11. Dec. 1852 einen Bericht der mit ihrer Untersuchung beauftragt gewesenen Committe genehmigte, in dem als „allgemeiner Grundsatz" bezeichnet war, daß „die Nichtangehörigkeit zur Landeskirche einen Ausschluß von Aemtern (Officien) und Functionen begründen könne", und z. B. bei den Landräthen, den Mitgliedern des Engern Ausschusses und den ständischen Syndicis so begründe, daß Nichtlutheraner diese Aemter überhaupt nicht verwalten dürften. Während im Uebrigen ein Nichtlutheraner wenigstens an gewissen ständischen Geschäften kirch-

licher Beziehung Antheil zu nehmen unfähig und es daher „sehr wünschenswerth" sei, daß auch zum Amtsdeputirten „ein solcher Eingesessener nicht erwählt werde, dessen Religionsbekenntniß ihn in der vollen Ausrichtung seines Officiums behindere, und daß die Erwartung ausgesprochen sei, es werde hinfüro — die Wahl zum Amtsdeputirten nicht auf einen solchen fallen, der sich nicht bei allen demselben obliegenden Geschäftsausrichtungen betheiligen könne."

Dieser durch Rechtsgutachten der ständischen Syndici vorbereitete, und später den ritterschaftlichen Aemtern in Abschrift mitgetheilte Landtagsbeschluß ward demnächst wider einen von Herrn von Vogelsang auf seine Zurücknahme gerichteten Antrag abseiten des ständischen Engeren Ausschusses aufrecht erhalten. Worauf zuerst der Genannte, später auch Herr v. d. Kettenburg sich seinetwegen an den Landesherrn wandten, ersterer mit der Bitte, daß jener Beschluß, soweit er das Princip vollständiger Gleichberechtigung der römisch-katholischen mit den lutherischen Landständen nicht anerkenne, dasselbe vielmehr beschränke und beziehungsweise verhindere, für verfassungswidrig erklärt werden möge, — Herr v. d. Kettenburg mit dem Gesuche um Fürsorge, daß der Beschluß eine praktische Wirkung nicht erlange und im Allgemeinen um einen beruhigenden Bescheid. Beide Bittsteller in ausführlichen, die Mecklenburgischen Verhältnisse vom römisch-katholischen Gesichtspunkte aus mannigfach verkennenden Vorstellungen.

Da sie zur Antwort erhielten, daß zu den beantragten Maaßregeln kein Grund sei, da der von der Landtagsversammlung zum Beschluß erhobene Committenbericht nur Wünsche und Erwartungen ausspreche, nicht aber ein Recht aufhebe und daher zur Zeit auch noch keine Beschwerde veranlasse: so riefen sie in einer am 15. Julius 1854 — so viel Zeit hatten die erwähnten Verhandlungen gekostet — eingereichten gemeinschaftlichen Eingabe den Bund an. Sie führten aus, daß das wegen ihrer Confession ihnen vom Landtage abgesprochene Recht, ständische

Aemter zu bekleiden und an kirchlichen Geschäften der Stände theilzunehmen, ein politisches, im 16. Artikel der Bundesacte garantirtes sei, daß daher die Regierung es aufrecht zu erhalten verpflichtet gewesen wäre; und nunmehr die Bundesversammlung geruhen wolle, dieselbe zur Annullirung des beregten Landtagsschlusses, „insoweit er die Katholiken als solche für unfähig zu ständischen Aemtern, und um des katholischen Bekenntnisses willen einen Ausschluß von ständischen Verhandlungen für statthaft erklärt," jetzt noch zu veranlassen.

Diese Beschwerde ward der Reclamationscommission zugegewiesen und ihr Bericht, bei dessen Berathung der Mecklenburgische Gesandte des Votums sich enthalten hatte, in der Sitzung vom 2. Novbr. 1854 der Bundesversammlung durch den bayrischen Gesandten erstattet. Die Commission bezweifelte weder die Competenz des Bundestages, noch die Sachlegitimation der Reclamanten, und war in ihrer Majorität der Ansicht, daß die Reclamation eine begründete Anzeige davon enthalte, wie seitens der Großherzoglichen Regierung die durch den Art. 16 der Bundesacte ihr auferlegten Verpflichtungen nicht seien erfüllt worden. Weshalb sie derselben die Beschwerde zur Erklärung mitzutheilen beantragt.

Man beschloß, hierüber erst nach 4 Wochen abzustimmen; und bevor es geschah, gab in der Sitzung vom 30. Nov. der Mecklenburgische Gesandte die Erklärung ab, daß, nachdem sie von obigem Commissionsgutachten Kenntniß genommen, seine Regierung die Zurückweisung der Kettenburg-Vogelsang'schen Beschwerde schon jetzt beantrage: aus Gründen, die ich hier wörtlich beifügen will.

„Wenn — so sagt er — zuvörderst die Bundesglieder in Bezug auf die innere Staatseinrichtung gewisse Verbindlichkeiten, zu welchen auch die im Artikel 16 der Bundesacte enthaltene Zusicherung gehört, übernommen haben, so muß vor allen Dingen, um eine Einwirkung des Bundes zu rechtfertigen, nachgewiesen sein, daß eine innere Staatseinrichtung besteht, welche

jenen Verpflichtungen widerspricht. So lange aus dem Bestreben einzelner Elemente des Staatslebens, welche den Staat nicht repräsentiren, keine Staatseinrichtung wirklich hervorgegangen ist, kann folglich die Einmischung des Bundes in die innere Einrichtung eines Bundesstaats nicht begründet sein. Die in einem einzelnen Falle angeregte Frage, was nach der Landesverfassung zum Bestehen einer Staatseinrichtung erforderlich sei, gehört vielmehr lediglich zur Competenz der betreffenden Regierung. In dieser Hinsicht bildet die hohe Bundesversammlung keine der einzelnen Regierung übergeordnete höhere Instanz, sondern es beschränkt sich ihre Competenz nach Art. 53 der Wiener Schlußacte auf die Frage, ob durch eine bestehende Staatseinrichtung von dem einzelnen Staate die bundesverfassungsmäßige Verpflichtung verletzt sei oder nicht."

„Abgesehen nun von der Frage, deren Erörterung nach dem soeben Bemerkten nicht erforderlich sein dürfte, ob nämlich in dieser Religionsangelegenheit ein eventueller Beschluß durch Stimmenmehrheit zulässig erscheine, glaubt die Großherzogliche Regierung in Bezug auf den vorliegenden Beschwerdefall nur die nachstehenden Momente hervorheben zu müssen:"

„1) Durch den Landtagsbeschluß vom 11. December 1852 ist nur das in dem Schlußsatze des Comitéberichts vom gleichen Dato enthaltene Erachten zum Beschlusse erhoben worden, und dieses Erachten spricht nichts weiter aus, als Wünsche und Erwartungen in Bezug auf ständische Wahlen."

„Der voraufgehende Theil des Berichts enthält nur Bestimmungsgründe und Ansichten, welche weder durch das Erachten zur Beschlußnahme gestellt, noch sonst zu einem Beschlusse erhoben worden sind. Insbesondere ist weder über die rechtliche Statthaftigkeit und Wirksamkeit der gegen jene Wünsche und Erwartungen erfolgenden Wahlen, noch über etwaige Beschränkungen der Befähigung eines solchen Gewählten zur Theilnahme an den vorkommenden Verhandlungen, irgend ein Be-

schluß gezogen worden. Den bezeichneten Ansichten ist daher weder in dem Comitéberichte, noch in dem Landtagsbeschlusse eine weitere Bedeutung und Tragweite beigelegt worden, als die der Aeußerung von Wünschen und Erwartungen. In dieser Aeußerung kann aber"

„2) selbst in Grundlage der voraufgestellten Ansichten, keine Verletzung der durch den Artikel 16 der Bundesacte begründeten Rechte befunden werden; weder eine principielle, weil über die rechtliche Wirksamkeit einer entgegengesetzten Wahl nichts beschlossen, noch eine thatsächliche, weil kein Beschluß über einen bereits eingetretenen derartigen Fall gefaßt worden ist. Eine Verletzung der bundesverfassungsmäßigen ständischen Rechte der Reclamanten kann mithin darin um so weniger befunden werden, als dieselben keinen Anspruch haben, gewählt zu werden, und der Beschluß keine Wahl afficirt, welche sie bereits getroffen. Nicht einmal über die rechtliche Gültigkeit und Wirksamkeit der im Jahre 1852 erfolgten Wahl des Herrn von Vogelsang zum Amtsdeputirten hat der Beschluß sich geäußert. Dem letzteren kann aber"

„3) eine über die Aeußerung von Wünschen und Erwartungen hinausgehende rechtliche Bedeutung auch außerdem schon deshalb nicht beigelegt werden, weil, nach der in Mecklenburg bestehenden Landesverfassung, eine rechtsgültige Feststellung über derartige ständische Berechtigungen und Befähigungen nur durch einen gemeinsamen Beschluß der beiden Landesherren und der Stände, nicht durch einseitige Beschlußnahmen der letzteren allein — welche sich dem entsprechend auf die Aeußerung von Wünschen und Erwartungen beschränkt haben — hätte getroffen werden können."

„Wenn sonach die Großherzogliche Regierung sich nicht veranlaßt finden kann, einen Beschluß der Stände, welcher lediglich in der bezeichneten Sphäre sich bewegt hat, zum Gegenstande ihrer Cognition zu machen, so glaubt sie, daß für die hohe Bundesversammlung noch weniger Anlaß da sein werde,

jene Ansichten der Mecklenburgischen Stände als Fundament einer Beschwerde anzuerkennen, und in Folge dessen von der Großherzoglichen Regierung zu begehren, daß sie eine Cognition eintreten lasse, welche sie ihrerseits nicht für erforderlich erachtet, und welche die Großherzogliche Regierung in einen Widerspruch mit der Landesverfassung bringen könnte; nach welcher sie von landständischen Beschlüssen, in so fern es sich dabei um Rechte Einzelner handelt, nur dann Notiz nimmt, wenn eine wirklich bereits geschehene Verletzung solcher Rechte im einzelnen Falle behauptet und nachgewiesen werden kann, während im vorliegenden Falle die Reclamanten selbst nicht behauptet haben, in der Ausübung eines politischen Rechts oder in dem Genusse desselben bisher wirklich behindert zu sein."

Da diese Erklärung dem Antrage der Reclamationscommission zuvorkam, setzte die Bundesversammlung den Beschluß über denselben zunächst aus und übergab die Erklärung zu weiterem Vortrag an die genannte Commission, die, wie das erste Mal, durch den bayrischen Gesandten, und nachdem der Mecklenburgische sich der Abstimmung wieder enthalten hatte, am 12. April 1855 darüber referirte.

Ihr Gutachten gestaltete sich zu einer Art Erwiderung auf die Mecklenburgische Erklärung. Mit derselben ist sie rücksichtlich des Competenzpunktes insoweit einverstanden, als eine Bundeseinwirkung in innere Landesangelegenheiten auf Grund des Art. 53 der Wiener Schlußacte anders nicht eintreten könne, als nachdem erwiesen sei, daß bundesmäßige Verpflichtungen nicht erfüllt worden: demgemäß müsse aber auch die Vorfrage, ob dergleichen Pflichten unerfüllt geblieben seien, zur Competenz des Bundes stehen. Nachdem sie sodann ausgeführt, daß, da es hier um keine Religionsangelegenheit, sondern um ein politisches Einzelrecht sich handle, die Bundesversammlung durch Stimmenmehrheit werde zu entscheiden haben, geht sie auf materielle Würdigung der erhobenen Beschwerde ein, und vertheidigt gegen die Sätze der „Erklärung" ihre früher aus-

gesprochene Ansicht, daß eine Beeinträchtigung landständischer Berechtigungen der Reclamanten allerdings indicirt scheine.

Wider Satz 1 u. 2 führt sie aus, daß in ihrem Beschlusse vom 11. Decbr. 1852 die Landesversammlung keineswegs bloß den — übrigens auch mehr als Wünsche und Erwartungen enthaltenden — Schlußsatz, sondern den gesammten damaligen Committenbericht und somit dessen principielle Ansicht, wie von der Theilnahme an ständischen Verhandlungen über Gegenstände religiöser oder kirchlicher Beziehung, sowie von gewissen ständischen Aemtern und Functionen, nach dem in Mecklenburg bestehenden Rechte Nichtlutheraner ausgeschlossen seien, sich angeeignet habe. Wenn nun nicht zu läugnen sei, daß, wo ein derartiges Recht wirklich bestände, oder ein derartiger Beschluß irgendwelche rechtliche Wirksamkeit hätte, die Zusicherung des 16. Artikels der Bundesacte nicht ausgeführt, der Bund also in der Lage sein würde, ihre Ausführung zu veranlassen: so komme hier allerdings in Betracht, daß weder der Beschluß und der ihm zu Grunde liegende Committenbericht sich auf irgendwelchen gesetzlichen Beleg stütze, noch die Großherzogliche Regierung ihm irgend eine über den Charakter von Wünschen und Erwartungen hinausgehende Bedeutung zuerkenne, vielmehr aussage, daß eine rechtsgültige Feststellung ständischer Berechtigungen und Befähigungen von den Ständen ohne Beitritt der beiden Mecklenburgischen Landesherren nicht hätte getroffen werden können. Daß auch die dem Art. 16 widersprechenden Grundsätze des Committenberichtes verfassungsmäßig nicht zu Recht bestehen, sei von der Regierung zwar nicht ausdrücklich gesagt, liege indeß mittelbar in ihrer Erklärung, und jedenfalls stehe rücksichtlich des fraglichen Landtagsbeschlusses, gegen welchen doch allein gravaminirt worden, nach der von competenter Stelle gegebenen Aufklärung nunmehr fest, daß ihm „irgend eine rechtsgültige Wirksamkeit in Bezug auf ständische Berechtigungen und Befähigungen nicht zukomme". Durch solche Anerkennung der rechtlichen Wirkungslosigkeit jenes Beschlusses stelle also die

geführte Beschwerde sich als gehoben dar und die Commission beantrage, hohe Bundesversammlung wolle den Reclamanten eröffnen lassen,

„daß kein Anlaß (mehr) vorliege, ihrer Vorstellung und Bitte — eine weitere Folge zu geben, nachdem die Großherzoglich Mecklenburgische Regierung habe erklären lassen, daß dem Beschlusse der Landtagsversammlung vom 11. Dec. 1852 eine über die Aeußerung von Wünschen und Erwartungen hinausgehende rechtliche Bedeutung nicht beigelegt werden könne, weil nach der in Mecklenburg bestehenden Landesverfassung eine rechtsgültige Feststellung über ständische Berechtigungen und Befähigungen nur durch einen gemeinsamen Beschluß der beiden Landesherren und der Stände, nicht durch einseitige Beschlußnahme der letzteren allein hätte getroffen werden können.“

Dieser Antrag ward in der Sitzung vom 8. Junius 1855 einstimmig angenommen; wobei acht Stimmen von 17 der Meinung waren, es sei correcter, das eingeklammerte Wort „mehr“ ganz wegzulassen.

Die Reclamationscommission stellte und begründete aber noch einen zweiten Antrag.

Es sei nämlich nicht in Abrede zu stellen, meint sie, daß jener Landtagsbeschluß Bedenken der vorliegenden Art anzuregen dennoch geeignet gewesen; da er sich lediglich als Weisthum über bestehendes Recht gerire und wider die v. Vogelsangsche Berufung auf Art. XVI. der Bundesacte vom Engeren Ausschusse aufrecht erhalten worden sei. In Folge der allgemeinen Verpflichtung zum Vollzug der Bundesacte und zu Beseitigung der desfalls sich ergebenden Irrungen und Hindernisse habe es daher der Regierung allerdings nahe gelegen zu sorgen, daß er keine Wirksamkeit hätte äußern können und die durch ihn veranlaßten Zweifel wären gehoben worden. Sie jedoch habe das desfallsige Gesuch der Reclamanten abgelehnt. Und da durch die ständische Mittheilung des Beschlusses an die ritterschaftlichen

Aemter „einerseits die — angeregten Zweifel in weiteren Kreisen Verbreitung gefunden haben, andrerseits aber die Besorgniß Grund gewinne, daß die von einer mit öffentlicher Autorität bekleideten Corporation unbeanstandet aufgestellten und kundgegebenen Grundsätze dennoch thatsächliche Wirksamkeit äußern und zur Beeinträchtigung bundesgesetzlich gewährter Berechtigung führen", so erscheine in Hinblick auf die Artikel 17 und 53 der Wiener Schlußacte die hohe Bundesversammlung ebenso berechtigt als verpflichtet, Vorsorge zu treffen, daß dem XVI. Artikel der Bundesacte die richtige Anwendung gesichert und die durch den mehrerwähnten Landtagsbeschluß hervorgerufenen Bedenken beseitigt werden. Sie möge daher die Großherzogliche Regierung ersuchen,

„zur Beseitigung der angeregten Zweifel und zur Beruhigung der Betheiligten ihre unterm 30. Nov. v. J. abgegebene Erklärung über die rechtliche Bedeutung und Unwirksamkeit des Beschlusses der Landtagsversammlung vom 11. Dec. 1852 in angemessener Weise im Großherzogthum kundzugeben."

Gegen diesen Antrag hatte schon innerhalb der Commission selbst sich eine dissentirende Stimme erhoben; nun beantragte auch der Mecklenburgische Gesandte seine Verwerfung, da — wie er näher erörterte — eine derartige Publication in reellem Interesse des Schutzes politischer Unterthanenrechte unnöthig und dagegen weder mit der Landesverfassung, noch mit der landesherrlichen Autorität für vereinbar zu halten sei.

In der That war es eine eigenthümliche Zumuthung, daß jener als rechtlich wirkungslos anerkannten ständischen Aeußerung gegenüber, bloß wegen deren möglicherweise factischen Folgen die Regierung eine solche Kundgebung erlassen sollte. Waren doch die Reclamanten ihrerseits schon wenn der obenerwähnte erste Antrag angenommen ward, hinlänglich beruhigt, und dabei gänzlich unbehindert, diese Beruhigung auch weiteren Kreisen mitzutheilen. Und worin konnten jene factischen Folgen bestehen? — Der bayrische Gesandte gab später in seinem Vo-

tum über den vorliegenden Antrag die Erläuterung, daß demselben „die Absicht zu Grunde liege, die Folgen zu beseitigen, welche die Mittheilung des Landtagsbeschlusses an die ritterschaftlichen Aemter hervorzurufen geeignet war". Diese Folgen konnten lediglich die sein, daß die genannten Aemter thatsächlich römischkatholische Deputirte nicht ferner wählten. Der Antrag aber ist allgemeiner gefaßt. Wie jener Landtagsbeschluß, wenn er rechtliche Bedeutung nicht hatte, immer noch ein Ausdruck wahlentscheidender Ansichten und Vorsätze der Stände blieb, die es allerdings sehr unwahrscheinlich machten, daß zunächst Katholiken in ständische Aemter gewählt werden würden, — wie man ihn allenfalls als eine Verabredung hierüber bezeichnen könnte: so sollte also die Regierung durch eine formelle Erklärung dem entgegentreten, um wenigstens ihrerseits die Wahl von Katholiken zu befürworten. War das ihre Mission? Wollte man ihr eine Art moralischer Niederlage zufügen, als Antwort auf ihren Sieg in der ersten Kettenburgischen Sache? Oder wollte man sie zwingen, rücksichtlich der Möglichkeit, daß gewisse ständische Aemter von Katholiken verwaltet werden könnten, eine Meinung auszusprechen, der sich bestimmt anzuschließen sie bis dahin vermieden hatte? In ihrer Antwort an v. Vogelsang hatte sie erklärt, von der Verfassungswidrigkeit des ständischen Beschlusses vom 11. Dec. 1852 sich nicht überzeugt zu haben: was zunächst den bestimmten Sinn hatte, daß sie die Stände zu Wünschen und Verabredungen, wie sie ihr vorlagen, vollkommen befugt erachte; indeß auch als eine materielle Billigung des Landtagsbeschlusses gedeutet werden konnte. In dieser Beziehung, die weiter unten noch genauer zu betrachten sein wird, hätte man die Regierung durch das verlangte Publicandum vinculirt.

Indeß waren bei der Abstimmung am 8. Junius, außer Bayern, doch bloß Oesterreich, Sachsen, Würtemberg und das Großherzogthum Hessen dafür; und zwar Sachsen nur mit einer Modification, die im Grunde seinen Consensus aufhob, Wür-

temberg und Hessen ohne eigne Motivirung, und Oesterreich mit einem Votum, welches das bisher Vorgetragene zu bestätigen so geeignet und nach Ton und Wesen überhaupt so lehrreich ist, daß ich es vollständig mittheile:

„Die Kaiserlich-Oesterreichische Regierung theilt die in dem Vortrage der Reclamationscommission entwickelten Ansichten und stimmt für die darauf gegründeten Anträge, wobei sie nur in der Fassung des Punktes 2 eine unten zu erwähnende Aenderung für angemessen erachtet, die übrigens der Absicht des Ausschusses ganz entsprechend sein dürfte."

„Die Mecklenburgische Landtagsversammlung hat sich durch einen förmlichen Beschluß den Grundsatz angeeignet, daß die Nichtangehörigkeit zur Landeskirche die Ausschließung von gewissen landständischen — also ihrer Natur nach politischen Functionen und Aemtern mit sich bringe. Der Landtag selbst hat es in der Hand, diesem Beschlusse praktische Geltung und Befolgung zu verschaffen, da den Ständen theils ein Recht des Vorschlags, theils ein Recht der Ernennung in Bezug auf die fraglichen Aemter und Functionen zusteht. Er hat überdies die Anordnung getroffen, daß der erwähnte Beschluß den sämmtlichen ritterschaftlichen Aemtern zur Kenntniß mitgetheilt werde. Ein solcher Grundsatz (?) könnte nun aber, als dem Begriffe der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Angehörigen der christlichen Religionsparteien widerstreitend, nicht ohne Verletzung der Vorschrift des Artikels XVI der Bundesacte in einem Bundesstaate Anerkennung finden, und da die Schritte, welche die Beschwerdeführer bei der Großherzoglichen Regierung von Mecklenburg-Schwerin gethan haben, um in dieser Beziehung Beruhigung zu erlangen, ohne Erfolg geblieben sind, so kann der Kaiserliche Hof der Meinung des Ausschusses sich nur vollkommen anschließen, daß die Reclamanten mit vollem Rechte die Hülfe dieser hohen Versammlung angerufen haben."

„Durch den bei einem früheren Anlasse am 9. Juni 1853 mit Stimmenmehrheit gefaßten Beschluß hat die Bundesver-

sammlung sich zu der Ansicht bekannt, daß die Entscheidung über die Berechtigung der anerkannten christlichen Religionsparteien zur Religionsübung und selbst zur Abhaltung des häuslichen Gottesdienstes unumschränkt den einzelnen Regierungen anheimgegeben und die Bedeutung des Artikels XVI der Bundesacte strenge auf diejenige einer Gewähr gegen bürgerliche oder politische Zurücksetzung der Anhänger einer dieser Religionsparteien beschränkt sei. Der Kaiserliche Hof wird um so gewisser sich überzeugt halten dürfen, daß es im Sinne aller Mitglieder des Bundes liege, die in Rede stehende Bestimmung des Bundesvertrags wenigstens in dieser engeren Bedeutung ungeschmälert aufrecht zu erhalten."

„Es bietet sich hiernach nur noch die Frage dar, ob durch die Erklärung, welche die Großherzoglich-Mecklenburgische Regierung in der Sitzung vom 30. November v. J. abgegeben hat, die ursprünglich begründete Beschwerde der Reclamanten gehoben und dadurch für die Bundesversammlung der Anlaß, ihre bundesgesetzliche Zuständigkeit geltend zu machen, wieder beseitigt sei. — Sofern diese Erklärung dahin lautet, daß nach der in Mecklenburg bestehenden Landesverfassung eine rechtsgültige Feststellung über ständische Berechtigungen und Befähigungen nur durch einen gemeinsamen Beschluß der beiden Landesherren und der Stände, nicht durch einseitige Beschlußnahme der letzteren getroffen werden könne, ist allerdings der Bundesversammlung eine Versicherung darüber gegeben, daß die Großherzogliche Regierung dem von den Reclamanten angefochtenen Landtagsbeschlusse die Eigenschaft innerer Gültigkeit und rechtlicher Wirksamkeit nicht beilegen werde. — Es kommt aber andererseits in Betracht, daß nach der Ansicht des Landtags der mehrerwähnte Beschluß nur den vermeintlich bereits bestehenden Rechtszustand constatiren soll, daß die Handhabung dieses Zustandes zunächst dem landständischen Geschäftsbereiche angehört, und daß die Großherzogliche Regierung die Beschwerde der Reclamanten aus dem Grunde abgewiesen hat, weil sie sich von der Verfassungs-

widrigkeit des ständischen Beschlusses nicht habe überzeugen können. Ein Vorgang im Innern der Bundesversammlung" (ist die Communication des Beschlusses an die Reclamanten ein solcher?) „vermag unter diesen Umständen, wie der Bericht des Ausschusses überzeugend darthut, für sich allein nicht die Wirkung zu haben, den betheiligten Unterthanen Seiner Königlichen Hoheit, des Großherzogs von Mecklenburg-Schwerin, sowie Höchstdessen Bundesgenossen die volle Beruhigung zu gewähren, daß die Geltung des Artikels XVI der Bundesacte im Großherzogthume gesichert sei und Seine Königliche Hoheit Sich für verbunden erachten, keinen entgegenstehenden Grundsatz in Ihren Staaten als gültig anzuerkennen. Es wird hierzu einer Eröffnung der Großherzoglichen Regierung an den Landtag oder einer Kundgebung in der sonst der Landesverfassung angemessenen Form bedürfen."

„Der erste Punkt der Anträge des Ausschusses wird daher nur in der Voraussetzung vollkommen gerechtfertigt sein, daß auch der zweite Punkt noch zum Beschlusse erhoben werden wird."

„In der Fassung des letztern dürfte dagegen eine Modification um so mehr angezeigt sein, als die hohe Bundesversammlung im Falle der Billigung der Ansichten des Ausschusses den Wortlaut der erwähnten Erklärung der Großherzoglichen Regierung keineswegs als geeignet zu einer Publication im Großherzogthume betrachten könnte. Diese Erklärung beruht auf der doppelten Annahme, daß der ständische Beschluß nur einen Ausdruck von Wünschen und Erwartungen enthalte, und daß eine Verletzung der staatsbürgerlichen Rechte der Reclamanten insolange nicht vorliege, als nicht die Gültigkeit einer wirklich vollzogenen Wahl beanstandet werde. In der einen wie in der andern Hinsicht widerlegt aber der Ausschußbericht den Inhalt dieser Erklärung, und wenn er sie demungeachtet als genügend zur Erledigung der Beschwerde annimmt, so geschieht dies ausschließlich aus dem Grunde, weil darin zugleich die rechtliche Unwirksamkeit des ständischen Beschlusses ausgesprochen wird. Der

eigenen Rechtsanschauung des Ausschusses gemäß dürfte daher dem zweiten Punkte der Anträge die allgemeinere Fassung zu geben sein, daß die Großherzogliche Regierung von Mecklenburg-Schwerin ersucht würde, jeden Zweifel daran, daß der Landtagsbeschluß vom 11. December 1852 nicht zu Recht bestehe, durch eine Mittheilung an den Landtag oder eine Kundgebung im Großherzogthume in der sonst ihr angemessen scheinenden Form zu beseitigen."

Alle anderen Vota, indem sie die Gründe der Mecklenburgischen Regierung anerkannten, traten in längerer oder kürzerer Begründung der preußischen Abstimmung bei: daß „Wünsche und Erwartungen der Corporation der Landstände den Gegenstand eines Einschreitens der Bundesversammlung nicht bilden können". Der Antrag fiel daher mit großer Majorität.

Die Frage, welche ihn zuerst veranlaßt hatte, ob in Mecklenburg ständische Aemter, die von Nichtlutheranern nicht verwaltet, und ständische Functionen, die von solchen nicht vollzogen werden können, wirklich, wie die Stände es annehmen, existiren? — blieb also unentschieden.

Wir haben uns vorhin schon vorbehalten, sie noch genauer zu betrachten, und fassen dabei ihre erste Hälfte speciell ins Auge; denn was von dieser gilt, das enthält schon die gleiche Antwort auch auf die andere Hälfte. — Selbstverständlich wollen wir dabei an diesem Orte nicht eine juristische Deduction als solche, sondern nur deren Grundzüge und Resultate geben.

Angenommen, für bestimmte Aemter jener Art wäre das Requisit der lutherischen Confession durch Gesetz oder Herkommen bislang zweifellos festgestellt gewesen und man wollte katholischerseits, gestützt auf Art. XVI der Bundesacte, diesen Rechtszustand verändern: so würde man nachzuweisen haben, daß die fraglichen, den Römischkatholischen bisher unzugänglichen Amtsrechte bürgerlicher oder politischer Natur seien. Gelänge dies: so könnte die Specialität des bisherigen Rechtes gegen die allgemeinere Bestimmung der Bundesacte nicht geltend gemacht,

sondern müßte ohne Zweifel der letzteren gemäß verändert werden. Erwiese hingegen das Amtsrecht sich als ein kirchliches: dann wäre es weder bürgerlich noch politisch, läge also nicht im Bereiche des XVI. Artikels. So müssen z. B. in Sachsen die in Evangelicis beauftragten Staatsminister deshalb noch immer Lutheraner sein, weil richtig angesehen — sie ein Amt in der lutherischen Kirche haben.

Nun ist nicht jedes Amt, welches auf die Kirche bezügliche Geschäfte hat, ein kirchliches Amt; vielmehr sind die Organe, durch welche der Staat seine Kirchenhoheit ausübt, obwohl sie gleichfalls auf die Kirche bezügliche Geschäfte haben, doch rein politische Aemter. Denn wie es keinem Zweifel unterliegt, daß diese kirchenhoheitlichen s. g. Jura circa sacra von jedwedem Staatsoberhaupte, es sei welcher Religion es wolle, besessen werden: so ist auch ebenso unbestritten, daß dieselben an sich keinen Grund enthalten, dessentwegen sie nicht von Beamten jeder beliebigen Confession ausgeübt werden könnten. Aemter der Art sind eben gar nicht kirchliche, sondern reine Staatsämter; von welchen daher nach Art. XVI der Bundesacte Lutheraner, Reformirte und Katholiken ihrer Confession wegen innerhalb des deutschen Bundes nicht ausgeschlossen werden dürfen. — Wir finden uns daher auf den allgemeinen theoretischen Unterschied von jura circa sacra und jura in sacra, Kirchenhoheit und Kirchengewalt hingewiesen. Kirchenhoheit ist ein Recht des Staats und wird durch politische Organe verwaltet. Kirchengewalt ist ein Recht der Kirche und nur die für ihre Verwaltung thätigen, überhaupt im Dienst der Kirche stehenden Aemter sind kirchliche.

Wenn daher die ständischen Gutachten, auf denen der Landtagsbeschluß vom 11. Dec. 1852 beruhet und deren Anschauungen er adoptirt hat, eine ausdrückliche Rechtsnorm, wie sie soeben vorausgesetzt wurde, für die ständischen Aemter in Mecklenburg nicht behaupten*), vielmehr — was an sich zu ganz dem-

*) Wegen der Landräthe könnte man eine positive Verordnung in den Fürstl. Resolutionen vom 12. und Propositionen vom 26. Junius 1610

selben Resultate führen kann — aus der Natur der Sache zu erweisen suchen, daß diese Aemter von Nichtlutheranern entweder überhaupt, oder doch in gewissen Functionen nicht verwaltet werden können: so wird genau betrachtet nichts Anderes, als in dem hier festgestellten eigentlichen Sinne ein kirchlicher Charakter der betreffenden Beamtungen behauptet. Es wird damit den Mecklenburgischen Ständen ein Antheil an der Kirchengewalt (jus in sacra) zugeschrieben, den sie durch jene Aemter verwalten, und allerdings nur durch Lutheraner verwalten könnten.

Wenigstens ist Letzteres die richtige Ansicht: denn unbestritten ist auch dieser Punkt nicht. Die römische Kirche zwar und der ältere Protestantismus haben stets festgehalten, daß, wer außer der Kirche stehe, innerhalb derselben eine kirchliche Regierungsgewalt weder haben, noch als Beamter verwalten könne. Das Territorialsystem hingegen vertheidigt den Satz, daß weder beim Inhaber der Kirchengewalt, noch bei seinen Beamten auf die Confession irgend Etwas ankomme; und auch spätere Episkopalisten haben eingeräumt, daß ein nicht zur Kirche gehöriger, z. B. reformirter Landesherr die höchste Kirchengewalt oder das

---

finden, in denen wegen der Befürchtungen des Landes rücksichtlich der reformirten Confession des Herzogs Hans Albrecht ausgesprochen wird, daß „Serenissimi keine Räthe und vornehme Officiere, so einer fremden und mit der A. C. streitenden Lehre und Religion — verdächtig, oder — überzeugt werden könnten, an ihren Höfen annehmen, wissen, leiden und gedulden wollten."

Allein da diese Verheißung, die von Ritter- und Landschaft mit der Bitte erwiedert wurde, sie in den auszustellenden Assecurations-Revers mit aufzunehmen (Frank, Alt- und Neu-Mecklenb. XII. S. 120), bloß zu den Vorverhandlungen der Reversalen von 1621 gehört, in letztere aber nicht mit aufgenommen und auch im Erbvergleiche von 1755 nicht erwähnt ist: so dürfte ihr ein selbständiger landesgesetzlicher Werth schwerlich zuzusprechen, sie vielmehr nach §. 4 des Erbvergleiches als beseitigt zu betrachten sein. Außerdem geht aus ihren Worten sowohl, als ihrer Entstehungsgeschichte hervor, daß sie nur von solchen Räthen redet, die „an den Höfen" der Fürsten sich befinden und ohne ständische Concurrenz angestellt werden.

s. g. Oberbischofthum in der lutherischen Kirche seines Landes allerdings besitzen könne. Indeß haben sowohl sie, als jene Praxis, der sie ihre Theorie adaptiren zu müssen glaubten, als unverbrüchlichen Rechtssatz immer dabei festgehalten, daß ein solcher nichtlutherischer Inhaber des lutherischen Kirchenregimentes dasselbe anders nicht als durch rein lutherische Behörden und Beamte ausüben dürfe. Die Collegialisten müßten, wenn sie consequent sein wollten, Alles in das Belieben der Kirchengemeinde stellen; kommen aber hier weniger in Betracht. – Da nun ihre und die territorialistische Anschauung als im Grunde antikirchliche zu verwerfen sind und nur die verschiedenen Schattirungen des s. g. Episkopalsystems auf Geltung im lutherischen Kirchenrechte Anspruch haben: so muß auch von den Mecklenburgischen Ständen, insofern sie lutherische Kirchengewalt zu besitzen behaupten, gelten, daß sie streng genommen dazu selbst lutherisch sein müßten, mindestens aber diese ihre Gewalt nur durch lutherische Functionaire verwalten lassen können. Wie vorhin gesagt.

Die gestellte Frage reducirt sich sonach auf die andere: ob die kirchlichen Rechte der genannten Stände kirchenhoheitliche (jura circa sacra), oder kirchenregimentliche (jura in sacra) sind. Denn nur im letzteren Falle werden die jene Rechte verwaltenden oder mitverwaltenden Beamten kirchliche und sonach nothwendig lutherische sein; während im ersten Falle ihre Confession gleichgültig und die Rechtsansicht der Stände gegen den XVI. Artikel der Bundesacte unhaltbar sein würde.

Bevor wir an diese Untersuchung gehen, müssen wir indeß einem Einwande begegnen, der schon gegen die Fragstellung sich vielleicht erheben dürfte: dem nämlich, daß nach den eigenthümlichen Verhältnissen in Mecklenburg ein derartiger Unterschied von Kirchenhoheit und Kirchengewalt überhaupt nicht zu machen, sondern Staat und Kirche hier zu eng miteinander verbunden seien, um ihre beiderseitigen Rechtsgebiete solchergestalt zu sondern. Ist dies nicht territorialistisch und in der bewußten oder

unbewußten Absicht gesagt, die Kirche in den Staat aufzulösen — wo es dann alles Das gegen sich hätte, was gegen das Territorialsystem selbst gilt —: so kann es nur so gemeint sein, daß in Mecklenburg durch Gottes Gnade der historisch begründete Zusammenhang, das Ineinander-Verwachsensein von Staat und Kirche bis heute erhalten worden ist. Dies nun zu läugnen oder irgendwie zu bekämpfen kann Niemandem ferner liegen, als mir. Allein immer sind Kirche und Staat „zwei Regiment" (AC. a. 28.), d. h. nach Gottes Ordnung verschiedene Gewalten, von denen jede ihren eigenen Beruf und daher ihre eigne Berechtigung, auch eine der andern gegenüber hat. Und wenn unsere Mecklenburgischen Kirchenrechtsquellen großentheils aus einer Zeit stammen, in der es der juristischen Formulirung fern lag, diese Unterschiede scharf hervortreten zu lassen: so hat doch keine einzige derselben sie ausdrücklich verwischt, was auch gegen Gottes Ordnung wäre; sondern wie jene Aufzeichnungen überhaupt nicht die Intention haben, theoretisch scharf und doctrinair vollständig zu sein, so haben sie sich lediglich nicht klar darüber ausgesprochen. Solche Unklarheit aber läßt sich nicht perpetuiren. Anders wäre es, wenn die Verschiedenheit von Kirche und Staat nicht in der Natur der Sache, sondern bloß auf positiver Rechtsbildung beruhete. Dann würde man vielleicht sagen können, sie sei in Mecklenburg positiv nicht gesetzt. Allein wie die Sache wirklich liegt, so wird ohne allen Zweifel behauptet werden müssen: sie existirt wie allenthalben, so auch in Mecklenburg; und die Aufgabe der Wissenschaft ist es, diejenige eigenthümliche historische Gestaltung, die sie hier angenommen hat, zu erkennen und auszusprechen. Wobei dieselbe die an sich vollkommen berechtigten Begriffe von Kirchenhoheit und Kirchengewalt gebrauchen darf, und nur sich hüten muß, der einen oder der anderen einen Inhalt zuzuschreiben, den sie in Mecklenburg nicht haben. — Wollte man aber vielleicht dies Alles zugeben und dennoch die obige Entgegnung aufrecht erhalten, weil hier zu Lande der Staat als solcher sich

zur lutherischen Kirche bekenne: so wäre hierauf (von anderen Bedenken, die nicht unmittelbar die vorliegende Frage treffen, für jetzt abgesehen) zu erwidern, daß als er den deutschen Bund schloß, dieser Staat sich verpflichtet hat, seinem lutherischen Bekenntnisse die Folge, daß er den Zugang zu irgendwelchen rein staatlichen Amtsrechten den Nichtlutheranern rechtlich verschlösse, nicht ferner zu geben. Solange er also im deutschen Bunde bleibt, wird sein Bekenntniß in solcher Weise lax bleiben müssen.

Versuchen wir sonach die Frage zu beantworten, ob die kirchlichen Rechte der Mecklenburgischen Stände einen Antheil entweder an der Kirchenhoheit, oder an der Kirchengewalt, oder an beiden involviren: so erinnern wir uns, daß in Mecklenburg eine landständische Verfassung älterer Art besteht, nach welcher die Stände ein s. g. Mitregierungsrecht lediglich insoweit besitzen, als ihre bestimmten Privilegien, ihre verbrieften oder herkömmlichen Befugnisse gehen. Dies Sachverhältniß haben sie in Bezug auf Ecclesiastica selber auf das Bestimmteste anerkannt.

Denn rücksichtlich der Kirchenhoheit, die einen Theil der Landeshoheit ausmacht, ist, daß sie (von dergleichen allerdings möglicher Mitregierung abgesehen) dem Landesherrn gehöre, über allen Zweifel gewiß und bedarf nicht erst der Nachweisung.*) Rücksichtlich der Kirchengewalt aber, auf die es hier hauptsächlich ankommt, liegen gleichfalls ausdrückliche, sie dem lutherischen Landesherrn zuerkennende Erklärungen der Stände vor. Nach der Art ihrer Theilnahme an Einführung der Reformation und mancher der älteren kirchenregimentlichen Maaßregeln konnte der Gedanke, daß die Stände am Kirchenregimente selbst Antheil hätten, viel Schein haben, und kam zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts zu ausführlicher Erörte-

*) Vergl. auch Dittmar's in der folg. Note angeführten Bericht, sowohl im Allgemeinen, als insbesondere S. 37, 39.

rung.*) Herzog Ulrich hatte damals die Kirchenordnung revidiren lassen, übergab die neue Bearbeitung dem Landtage (16. Jun. 1602) nur zur Notification, und als die Stände sich dagegen ihre „habenden Privilegia" reservirten, antwortete er: Niemand habe zu besorgen, „als wenn ihm dadurch an Dem, dazu er befugt, etwas entgehen möchte", doch gedenke auch er, seine „landesfürstliche Hoheit" zu wahren. Die Stände indeß wollten die revidirte Kirchenordnung nicht anerkennen und der Streit zog sich lange Jahre und unter mehreren Regierungen hin. Hierbei berief (1607)**) der Herzog, indem er die Natur seines Rechtes allgemeiner darlegte, sich auf den Augsburger Religionsfrieden, durch welchen das ehedem von den katholischen Bischöfen ausgeübte „jus episcopale und die suprema inspectio ecclesiarum in doctrinalibus et ceremonialibus den Churfürsten und (Reichs-) Ständen Augsburgischer Confession an- und zugeeignet", — nicht hingegen „auf die Unterthanen (Landstände) transferirt worden", vielmehr nach Gottes Ordnung der höchsten Obrigkeit jedes Fürstenthums und Landes als Hüterin beider Tafeln gebühre. Worauf Ritter- und Landschaft anerkannte, daß sie „die Serenissimo zustehende Hoheit, Superiorität, summum sublime ac regium jus episcopale im Geringsten nicht bestreite, vielweniger sich dessen anzumaßen begehre"; nur ihre wohlerworbenen Rechte möchte sie gleichfalls nicht aufgeben. Ebenso 1609: „Serenissimus hätten zwar wider der Landschaft Ansuchen — Ihr habendes und aus dem Religionsfrieden erlangtes jus episcopale und die Kirchengewalt anziehen lassen, — welches E. Landschaft zu streiten gar nicht gemeint sei, — weil es aber demselben unabbrüchlich sei &c."; — und 1610:

---

*) S. die Belege zum Folgenden in des Ritterschaftl. Syndicus Geh. Justizrath Dr. Dittmar Histor. erachtl. Bericht über die Entstehung und Fortbildung der landesherrl. oberbischöfl. Gewalt in Mecklenburg und einige darauf bezügliche Verhältnisse. 1851. Anlagen S. 8—22.

**) Stephani's Tr. de jurisdictione, der zuerst wissenschaftlich dieselben Gedanken vertheidigt, ist von 1611.

„wegen der Kirchenordnung sei es der Landstände Suchen und Meinung durchaus nicht, daß sie Serenissimis die Fürstliche Hoheit, so vermöge des Religionsfriedens ihnen zustände, im Geringsten imminuiren oder sich annaßen wollten, sondern ꝛc.“ Aehnliche Erklärungen sind bis 1621 noch öfters wiederholt und die durch sie anerkannte Rechtsgrundlage ist weder durch die damaligen Reversalen, noch durch die auf letztere gestützten seit 1701 ergangenen reichsgerichtlichen Entscheidungen über kirchliche Rechte der Stände irgend alterirt worden. Ebensowenig aber ist dies durch den Erbvergleich von 1755 geschehen, der unter seinem nach dieser Seite ganz territorialistischen Begriffe der „landesfürstlichen Gewalt“ die Kirchengewalt und Kirchenhoheit mit begreift, beide als „fürstliches“ Recht auf das Bestimmteste anerkennt, auch keineswegs allgemein, sondern nur in einzelnen, genau bezeichneten Punkten den Ständen die Theilnahme daran sichert. Daher denn aus der Zeit nach dem Erbvergleiche ähnliche anerkennende Aeußerungen, wie die von 1606 u. ff., gleichfalls anzuführen sind.*) Eine der ausführlichsten z. B. ist aus dem Jahre 1768, wo während des damaligen Gesangbuchstreites die Stände sich zwar collegialistisch sogar als kirchliche Repräsentation — „die Gemeine des Landes theils mitconstruirend, theils repräsentirend“ — gerirten, doch aber dem Landesherrn kraft seines „habenden juris territorialis, oder, wenn man das jus circa sacra**) derer zur Evangelischen Religion sich bekennenden Fürsten nicht als einen Theil desselben ansehen will, vermöge des juris episcopalis“ das Recht zuschrieben, über die Nothwendigkeit eines neuen Gesangbuches zu cognosciren und nur jener „ganzen Kirche oder Gemeinde des Landes“ ihr Votum dabei wahrten.

Sind also Kirchenhoheit, wie Kirchengewalt, anerkannt

*) Vgl. Dittmar's Bericht S. 23, 24, 28 ꝛc.

**) Damals noch häufig vorkommender Ausdruck für jus in sacra; wie der Zusammenhang ergiebt.

landesherrlich: welche einzelne Befugnisse haben nun die Stände, Theil daran zu nehmen? Welches ist der materielle Inhalt ihrer Rechte? Und sind dieselben juris circa sacra oder in sacra?

Man kann die ständischen Rechte in Kirchensachen auf dreierlei zurückführen:

Zuerst haben sie das Recht, daß sie und das Land bei der reinen lutherischen Lehre erhalten werden sollen. Aeltere fürstliche Zusagen der Art, z. B. von 1557 und 1572*), sind zusammengefaßt im ersten und zweiten Artikel der Assecurations-Reversalen vom 23. Febr. 1621, woselbst die Landesherren „versprechen und zusagen" — „daß Wir sie (Ritter- und Landschaft) und einen jeden insonderheit bei der — unveränderten — Augsburgischen Confession und in unserm Fürstenthume und Landen bis anhero allenthalben gelehrt- und gepredigten lutherischen Religion und in unsrer publicirten Kirchenordnung verfaßten Lehr, Glauben und Bekenntniß, auch deren exercitio, in allen und jeden Kirchen und Schulen, unser Fürstenthum, Lande, Städte, Aemter und Dörfer, — ohn einige Veränderung in doctrinalibus und ceremonialibus geruhiglich verbleiben lassen wollen. Zum Andern verpflichten Wir Uns auch, in allen und jeden Kirchen und Schulen —, auch in der Universität zu Rostock, keine andere als obberührter Augsb. Confession und lutherschen Religion verwandte und zugethane Prediger, Professores, Lehrer und Schuldiener zu instituiren, anzunehmen oder zu gedulden." Aehnliche Versicherungen folgen noch in späteren Artikeln rücksichtlich des Consistoriums, Hofgerichts ꝛc. — Es liegt in der Natur der Sache, daß die Stände, soweit diese Zusagen gehen, das Recht der Kenntnißnahme und eventuell Beschwerde über alle in deren Gebiet einschlagende Maaßregeln haben. Als daher z. B. nach Mitte des vorigen Jahrhunderts ein neues,

*) Fürstl. Replik auf dem Landtage zu Sternberg Reminisc. 1557 und Reversall. v. 4. Julius 1572.

ihrer Ansicht nach die Reinheit der lutherischen Lehre im Lande gefährdendes Gesangbuch eingeführt werden sollte und nachher auch wurde, waren sie im vollen Rechte, als sie alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel dawider in Bewegung setzten.*) Ohne ihre Einwilligung könnte keine fremde Kirche im Lande zugelassen werden und es ist daher auch sowohl die römische Kirche, wie ich in einem früheren Artikel ausgeführt habe, nur mittelst einer laxen Handhabung der Reversalen geduldet, als die reformirte bloß im sogen. Fürstenthum Schwerin, dem ehemals bischöflichen Territorium, auf welches damals die ständische Competenz sich nicht erstreckte, zugelassen worden.

Zweitens haben die Stände das Recht einer Concurrenz bei der kirchlichen Gesetzgebung. Der Landesgrundgesetzliche Erbvergleich von 1755, der in dieser Hinsicht auf ältere Zustände zurückzugehen unnöthig macht, hat hierüber eine specielle Bestimmung in §. 483 f. und eine allgemeinere in §. 510. Erstere setzt fest, daß eine neue veränderte Kirchenordnung, sowie eine neue Consistorial- und Superintendentenordnung, ohne ausdrückliche Einwilligung**) der Stände nicht publicirt werden soll; letztere, daß Alles, was sonst noch „in Kirchen- und Pfarrsachen zu ändern, zu verbessern und zu erläutern" sei, den „künftigen Landtagen vorbehalten bleiben" solle. Wofür dann also die für die Gesetzgebung überhaupt gültige Norm (Erbvergleich Art. 8) zur Anwendung kommt, nach welcher bei Allem, was die Privilegien der Stände zu ändern oder zu mindern geeignet ist, ihre Einwilligung erfordert wird; bei Allem, was bloß das Domanium und dessen Eingesessene, sowie die landesherrlichen Beamten angeht, ihre Theilnahme ganz ausgeschlossen ist; endlich bei Dingen, welche weder unter die eine, noch die andere

*) Vgl. Dittmar's angeführten Bericht S. 22 ff. S. 37

**) Nach der allgemeinen Verweisung von §. 483 könnte man auch ein rathsames Bedenken für genügend halten; aber §. 484 stellt durch seine genaue Beziehung auf §. 195 das Bewilligungsrecht der Stände fest.

dieser Kategorien fallen — weil sie weder den Landesherren, noch die Stände besonders angehen, heißen sie „gleichgültige", obwohl es anerkanntermaßen weit die bedeutendsten sind —, sie wenigstens mit ihrem rathsamen Erachten gehört werden müssen, nachher aber der Landesherr völlig freie Entscheidung hat. Dies Hören des ständischen Rathes in allen wichtigen Landesangelegenheiten, auch da, wo die Stände kein Bewilligungsrecht haben, entspricht ganz der Natur des älteren deutschen Ständewesens, das in Mecklenburg noch fortlebt. Kirchliche Angelegenheiten werden sehr häufig unter diese Kategorie gehören.

Drittens haben die Stände zwar kein Oberaufsichtsrecht, erkennen vielmehr an, daß dasselbe landesherrlich sei*); wohl aber das Recht, daß bei ordentlichen Kirchenvisitationen „tüchtige Personen von der Ritter- und Landschaft" den landesherrlichen Visitationscommissarien „adjungirt" werden. Wie das Verhältniß derselben zu den übrigen Commissionsmitgliedern sein solle, ist genauer nicht bestimmt.

Alles was an einzelnen Befugnissen der Stände in Kirchendingen angeführt wird, dürfte sich auf eins dieser drei Rechte reduciren lassen; neben welchen als viertes nur etwa der Patronat noch genannt werden könnte, der in den Landesverhandlungen allerdings nicht selten als ständisches Privilegium behandelt worden ist. Doch wird er niemals von den Ständen als solchen, sondern stets nur von dem einzelnen Gutsherrn geübt, und daß dieser von seinen Patronatsrechten Nichts verliert, wenn er Katholik oder Reformirter ist, gilt wenigstens nach gemeinem protestantischen Kirchenrechte für unzweifelhaft.**) In dem Punkte, um welchen es sich hier handelt, interessirt es uns wenigstens nicht. — Was aber die ständischen Rechte auf die Landesklöster betrifft: so wird man sie heutzutage als kirchliche

---

*) Dittmar a. a. O. S. 39.

**) Argum. J. P. O. art. 5. §. 31. Vgl. Eichhorn, Kirchenrecht II. S. 713. Richter, Kirchenrecht, §. 142. Note 17.

schwerlich bezeichnen können, auch sind sie meines Wissens noch in neuester Zeit als nicht-confessionelle behandelt worden.

Die Frage ist nun, ob jene drei aufgeführten ständischen Rechte einen Antheil an der Kirchengewalt, oder ob sie einen solchen an der Kirchenhoheit geben?

An sich ist dies schwer zu sagen. Denn zunächst das ständische Visitationsrecht ist überhaupt kein selbständiges Recht, sondern dient nur dem Gesetzgebungsrechte der Stände und ihrem Rechte auf Erhaltung bei der lutherischen Lehre, theilt daher auch dessen noch weiterhin zu betrachtende Natur. Die Gesetzgebung sodann, wiewohl zuerst und hauptsächlich Sache der Kirche, läßt doch nicht allein zu, sondern verlangt sogar eine mindestens anerkennende Mitwirkung des Staats, so oft letzterer das festzustellende kirchliche Recht durch seine weltliche Macht aufrecht erhalten und schützen soll. Eine Forderung, die bekanntlich von der römischen Kirche negirt, protestantischerseits hingegen auf das Entschiedenste anerkannt und nur zu oft so zum Vollzug gebracht wird, daß die Kirche in ihrer speciellen Theilnahme sich beschränkt findet. Denn die legislative Hauptthätigkeit der Kirche und das Placet des Staates ist auf protestantischer Seite selten oder nie so reinlich, wie auf der katholischen, von einander abgesondert; sondern Staat und Kirche arbeiten von vorn herein zusammen. Ob aber dabei eine Corporation, wie in Mecklenburg die ständische, auf Seiten des kirchlichen, oder auf Seiten des staatlichen Factors liege, das ist oft gar nicht zu bestimmen. Nur scheint in Mecklenburg gegen den kirchlichen Charakter der ständischen Theilnahme allerdings das zu sprechen, daß trotz des außer vom Territorialismus stets anerkannten Princips, daß weltliche Inhaber von Kirchengewalt dieselbe nur mit geistlicher Hülfe üben können, die Stände ihr Gesetzgebungsrecht ganz ohne solche Hülfe ausüben. — Nicht minder endlich hat auch für die Erhaltung reiner Lehre nicht allein die Kirche, sondern ebensowohl der Staat ein in der Natur seines Verhältnisses zur Kirche begründetes Interesse.

Denn hat er seinem Reformationsrechte gemäß eine Kirche in seinen Grenzen zugelassen: so muß ihm daran liegen, theils daß keine andere ohne seinen Willen sich daneben einschleiche, theils daß die zugelassene nicht durch Veränderung ihres symbolischen Charakters degenerire und eine andere werde, zu der er kein Verhältniß geschlossen hat.

Hier indeß tritt doch eine deutlich erkennbare innere Verschiedenheit des kirchlichen und des staatlichen Rechtes hervor. Denn wenn die Kirche als erstes Recht und erste Pflicht ihrer Kirchengewalt die Aufgabe hat, für Erhaltung reiner Lehre zu sorgen: so liegt ihr dies so unbedingt ob, daß, wenn sie irgendwie darin nachläßt, sie ihre Pflicht verletzt. Dahingegen der Staat ganz und gar innerhalb seines positiven Rechtes ist, wenn er neben der schon zugelassenen Kirche noch eine zweite zuläßt, oder etwa der zugelassenen ihren symbolischen Charakter zu alteriren gestattet. Wo also der Staat recht eigentlich aus seinem Rechte heraus handelt, da ist die Kirche überhaupt nicht mehr in ihrem Rechte. Wo sie ihrerseits ohne Unrecht nicht nachsichtig sein darf, da hat der Staat zur Nachsicht volle Macht. Die Kirche hat das Amt der Aufsicht innerhalb ihrer Gemeinde, der Staat das Recht der Aufsicht innerhalb seines Gebietes.

Wenden wir dies auf die aus Art. 1 und 2 der Reversalen von 1621 abgeleiteten Befugnisse der Mecklenburgischen Stände an, so können wir zunächst nicht verkennen, daß sie kein Amt der Aufsicht in diesem Sinne haben. Es liegt ihnen keineswegs ob, ihrerseits die Reinheit des Lutherthums im Lande zu erhalten, sondern nach dem ausdrücklichen Inhalte der Reversalen haben sie bloß das Recht, zu verlangen, daß von den betreffenden Behörden es erhalten werde. Hierin liegt schon eine Analogie mit der oben berührten Stellung des Staates; denn auch er hat darauf zu achten ein Interesse, daß die kirchliche Gewalt den symbolischen Charakter ihrer Kirche pflichtmäßig aufrecht erhalte. Das Entscheidende aber ist, ob die Stände diesem ihrem Rechte entsagen können, oder nicht? —

ob sie in diesem Rechte sein würden, wenn sie duldeten, was sie allerdings nicht zu dulden brauchen: daß die Kirche ihr Symbol alterire, daß eine andere neben ihr im Lande zugelassen werde u. dgl. m.? Ob, wenn sie dergleichen bewilligten, sie eine außer ihrer Befugniß liegende, pflichtwidrige und nichtige, oder aber eine zulässige und rechtsgültige Handlung vollzögen? — Hierüber hat sich weder die Gesetzgebung, noch meines Wissens die Praxis, noch auch haben sich die Stände selbst darüber ausgesprochen; und es läßt sich über den Punkt ohne Zweifel streiten. Doch glaube ich, man wird zuletzt nicht umhin können, die zweite Alternative einzuräumen, und die Stände zu Concessionen der genannten Art befugt erachten müssen. Dann aber ist ihr Recht auf Erhaltung der reinen lutherischen Lehre kein kirchliches, sondern ein staatliches Recht, keine Kirchengewalt, sondern ein Theil an der Kirchenhoheit. Und hieraus würde folgen, daß die Ausübung und amtliche Verwaltung dieses Rechtes eine *politische* Befugniß wäre, welche nach Art. 16 der Bundesacte Nichtlutheränern rechtlich nicht verschlossen sein darf.

Ist dies aber selbst für das Recht auf Erhaltung reiner Lehre die Sachlage, so wird man es rücksichtlich der ständischen Concurrenz bei der Kirchengesetzgebung ebenso annehmen müssen, für welche, daß sie kirchlicher Natur sei, sich jedenfalls nur viel unsichrer vermuthen und noch weniger nachweisen läßt, als für jenes Hauptrecht. Für die Theilnahme an den Visitationen versteht sich unter solchen Umständen das Gleiche von selbst.

Und so müßte, wenn diese Voraussetzungen richtig sind, die Ansicht des Landtagsbeschlusses vom 11. Decbr. 1852 allerdings für rechtlich nicht haltbar und vielmehr die der Gegner für berechtigt erklärt werden: daß es in Mecklenburg landständische Aemter von kirchlicher Qualification und kirchengewaltliche Functionen der Stände, die deshalb Nichtlutheranern unzugänglich wären, nicht gebe. Von einem der wichtigsten der in dem Landtagsschlusse genannten Aemter ist, daß es durch einen Katholiken verwaltet werden könne, auch vom Universitätsgerichte

zu Rostock — zu einer Zeit, wo der Unterzeichnete dessen Mitglied nicht war — erkannt worden.

Um so wichtiger ist es, daß factisch die Stände diejenige confessionelle Treue fest bewahren, die sich in ihrem Landtagsschlusse trefflich ausspricht.

Mejer.

II.

Die evangelische Abendmahlslehre im Reformationszeitalter.

Geschichtlich dargestellt von Aug. Wilh. Dieckhoff, Licentiaten und Privatdocenten (jetzt außerordentlichem Professor) der Theologie zu Göttingen. Motto: „daß diese Worte: Das ist mein Leib u. s. w., noch fest stehen." Erster Band. Göttingen 1854. IV u. 655 Seiten.

Je bewußter sich die Gegenwart wieder hineinlebt in die ihr durch die Reformation erworbenen Güter, und je schärfer sich dadurch die in derselben hervorgetretenen Gegensätze mit innerer Nothwendigkeit wiederum geltend machen, weil sie nicht untergeordnete Momente der Heilslehre, sondern wesentliche Seiten der Heilsaneignung in ihrem Verhältniß sowohl zur Lehre von den Gnadenmitteln, als auch insbesondere zur Lehre von der Kirche angehen, desto fühlbarer ist schon längst das Bedürfniß einer Entwickelungsgeschichte der Abendmahlslehre im Reformationszeitalter geworden, welche das Dogma vom Abendmahl, wie es alle Richtungen der reformatorischen Thätigkeit bedingte und in seiner für das kirchliche Leben centralen Stellung kirchenbildend und kirchenscheidend einwirkte, und als constitutiven Factor für die evangelischen Kirchen je nach dem Maaße ihrer Erkenntniß desselben sich erwies, durch alle Phasen seiner Entwickelung und seiner allmäligen Feststellung verfolgte, und dieser seiner Bedeutung entsprechend darstellte. Daß die bisherigen

Arbeiten, sehen wir auch von Planck und seiner Darstellung ab, welche in ihrem nüchternen, exoterischen und psychologischen Pragmatismus dem inneren Verständniß dieser Gegensätze und dadurch auch ihrer Erfassung und Darstellung ferne bleibt, dieses noch keineswegs leisten, läßt sich um so unbedenklicher sagen, als keine der vorhandenen Lehrentwickelungen dieses Dogmas — die Arbeit von Kahnis verfolgt im Wesentlichen einen anderen Zweck — das dogmengeschichtliche Princip in seiner Reinheit und Objectivität zur Anwendung bringt, und Genesis und Fortentwickelung des Dogmas aus dem in ihm hervortretenden Principe herleitet, erklärt, geschichtlich weiterführt und auseinanderlegt. Schon deshalb muß die vorliegende Darstellung der evangelischen Abendmahlslehre im Reformationszeitalter besonderes Interesse erwecken, da der Standpunkt, den wir in derselben eingenommen finden, ein rein dogmengeschichtlicher ist, und der Verfasser aus der genetischen Entwickelung des Dogmas das gewordene Dogma zu verstehen sucht. Aber auch die Art der Durchführung läßt schon jetzt ein entschieden günstiges Urtheil zu, wenn gleich erst in dem zu erwartenden zweiten Bande die Entwickelung der entgegengesetzten Lehrmeinungen in ihrem Streite mit einander und in den mißlungenen Vermittelungsversuchen zwischen beiden bis zum Ende der Reformationsepoche verfolgt werden wird. Liegt somit freilich der Proceß der Entwickelung noch nicht in seiner Darstellung uns abgeschlossen vor, und sind hier gleichsam nur erst die grundlegenden Fäden gezogen und dargelegt, aus denen sich der weitere Verlauf der Lehrentwickelung in seiner inneren Nothwendigkeit wird ergeben müssen, so bietet doch dieser Theil der Arbeit ein so reiches dogmengeschichtliches Substrat dar, und weis't die innere Genesis der verschiedenen Lehrtropen mit so richtiger Erfassung ihrer Eigenthümlichkeit nach, daß ein wesentlicher Fortschritt in der Erkenntniß auf diesem Gebiete angebahnt ist.

Gründliches Quellenstudium geht Hand in Hand mit dem tieferen Verständniß der geschichtlichen Zusammenhänge und mit

besonnenem dogmatischen Urtheil, welches die principiellen Punkte, von denen eine bestimmte Richtung bedingt und in ihrem geschichtlichen Laufe beherrscht wird, klar erkennt und scharf herauszustellen weiß. Wo der Verfasser die Quellen revidirt und eine gangbare Ansicht, sei es nun modificirt oder berichtigt, geschieht es nicht aus seiner dogmatischen Stellung heraus, so bestimmt diese sich auch ausspricht und erkennbar hervortritt, sondern insgemein aus reproductiver und objectiver Auffassung des Inhaltes der Quellen. Wesentlich erleichtert ist ihm diese objective Haltung und Würdigung dadurch, daß er ganze Entwickelungsgruppen für sich allein betrachtet, mag er nun die Entwickelung der Abendmahlslehre im Mittelalter als Basis der späteren Lehrentwickelung, von welcher diese wesentlich bestimmt ist, oder mag er Luthers Lehre vom Abendmahl in der ersten Periode ihrer Entwickelung an sich oder in Bezug auf die sich ausbildenden und sich ihr entgegenstellenden Gegensätze darstellen. So erhalten einerseits die Lehrgestaltungen des Paschasius Radbertus, des Berengar von Tours, des Wikliff, andererseits die Entwickelungsphasen der Lehre Luthers, insbesondere auch Carlstadts Abendmahlslehre vor und nach 1522, ihre besondere Darstellung, welche so eingehend und in so bestimmter Bezogenheit auf das nächste, dem Abschnitte vorliegende Object gehalten ist, daß die Darstellung mehr aus den einzelnen dogmengeschichtlichen Gruppen, als aus einer geschlossenen, den Faden der Entwickelung fortführenden Gesammtdarstellung zu bestehen scheint. Der Gewinn, welcher dem Verfasser aus dieser Methode der Behandlung erwachsen ist, ist insofern unverkennbar, als es ihm dadurch möglich ward, tiefer in monographische, das Dogma und dessen Verknüpfung mit der Persönlichkeit seines Urhebers betreffende Ausführungen einzugehen. Die besondere, zur Frage stehende dogmengeschichtliche Auffassung in ihren constitutiven Factoren, soweit sie entweder mit dem Leben der einzelnen Persönlichkeit verwachsen sind, oder, abgesehen von demselben, aus der inneren Macht des sich entwickelnden Dog-

mas in den geschichtlichen Proceß der Entwickelung eintreten konnte allseitiger verfolgt werden. Andererseits aber tritt dadurch eine gewisse Gefahr, beziehungsweise der Nachtheil ein, daß die Darstellung in ihrer genetischen Entwickelung sich mehr auf die dogmengeschichtliche Gruppe, in der sie sich gerade bewegt, beschränkt, und hier einen fast abschließenden Charakter gewinnt, welcher relativ berechtigt ist, aber den weiteren Fortgang der Gesammtentwickelung zum Bewußtsein und zur klaren Anschauung zu bringen weniger dürfte geeignet sein. Müssen wir nun auch sagen, daß nach dieser Seite hin die Darstellung dem einzelnen Abschnitte und seinem Objecte eine größere Selbständigkeit und Abgeschlossenheit einräumt, als für die Gesammtaufgabe und deren scharfe Durchführung theilweise zulässig oder wenigstens wünschenswerth sein möchte, weil dadurch die innere Nothwendigkeit des dogmengeschichtlichen Verlaufes und die Continuität der Entwickelung nicht immer zur bestimmten Erkenntniß gebracht wird, so wollen wir nichtsdestoweniger nicht verkennen, daß der Verfasser theilweise mit Erfolg bestrebt gewesen ist, die Fäden der einzelnen voraufgegangenen dogmengeschichtlichen Ausführungen möglichst wieder aufzunehmen, und somit zwischen den einzelnen Stadien und Gruppen der Entwickelung den inneren Zusammenhang herzustellen und den Verlauf der Gesammtentwickelung des Dogmas aufzuweisen.

Daß der Verfasser in seiner Darstellung der reformatorischen Lehrentwickelung auf die Entwickelung der Abendmahlslehre im Mittelalter zurückgeht, war in dem engen Zusammenhang beider begründet. Längst ist auch die innere geschichtliche Nöthigung zu diesem Verfahren anerkannt, aber Dieckhoff gebührt das Verdienst, klar gezeigt zu haben, wie die reformatorische Lehrentwickelung von der Richtung bestimmt geblieben sei, in welche die Entwickelung der Abendmahlslehre im Mittelalter hineingeführt wurde. In der mittelalterlichen Entwickelung der Abendmahlslehre mußte sowohl das positive, fortzubildende Moment, das ihr einwohnte, als auch das irrthümliche, wodurch

sie in eine falsche Bahn getrieben wurde und den Gegensatz hervorrief, nachgewiesen werden, um nach diesen beiden Seiten hin zum Verständniß der Genesis der evangelischen Abendmahlslehre zu gelangen. Je weniger der ökumenische Consensus der alten Kirche ohne Weiteres urgirt und als eine Lösung des zwischen den beiden evangelischen Kirchen eingetretenen Gegensatzes betrachtet werden kann, desto nothwendiger erscheint es, nicht nur den Glauben der alten Kirche an der Schrift zu prüfen, sondern auch das rechte und gewisse Verständniß der Einsetzungsworte in richtiger Zusammenfassung derselben mit den anderen auf das Abendmahl bezüglichen Schriftstellen zu ermitteln. Ist dies aber der Fall, worin wir mit dem Verfasser übereinstimmen, so dürfte auch die Schlußfolgerung eine berechtigte sein, daß ein Bestimmteres über den Consensus der alten Kirche hinaus erstrebt werden mußte, und daß dieses nicht erreicht werden konnte, ohne daß die bestimmte Beantwortung der Frage unternommen wurde, unter welche das Problem in der mittelalterlichen Kirche gestellt worden war. Von hier aus wird der Zusammenhang der lutherischen Abendmahlslehre mit der kirchlichen Entwickelung des Mittelalters richtig erkannt und gewürdigt werden können, weil darin das Moment der wahren Katholicität enthalten ist. Will nun der Verfasser von diesem Standpunkte aus keine eigentliche Geschichte der Abendmahlslehre im Mittelalter geben, sondern nur Dasjenige erörtern, was als Voraussetzung für die Entwickelung der reformatorischen Abendmahlslehre von Wichtigkeit ist, so ist zwar an sich gegen diesen Gesichtspunkt weniger einzuwenden, wenngleich durch denselben das Sacrament der Eucharistie als Opfer nicht völlig aus der Darstellung ausgeschieden werden durfte, weil das Moment auch für die spätere Lehrfassung nicht ganz unwesentlich ist, aber indem der Verfasser nach dem Gesichtspunkte jener Zweckmäßigkeit nun specieller in das Einzelne eingeht, gewinnen allerdings die einzelnen Persönlichkeiten und die von ihnen bedingten Phasen an dogmengeschichtlicher Bestimmtheit, jedoch

ist andererseits der Gang der inneren Entwickelung der reformatorischen Abendmahlslehre durch die Masse des anderweitig beigebrachten speciellen Materials hie und da einigermaßen verdeckt worden, oder stellt sich wenigstens nicht auf allen Punkten in völliger Schärfe heraus.

Zurückgehend auf die Lehre des Paschasius Radbert als auf den Ausgangspunkt der kirchlichen Entwickelung der Abendmahlslehre im Mittelalter, hat Dieckhoff durch eine treffende Analysis der Grundgedanken des Paschasius Radbert, worin er vornehmlich seiner Schrift de corpore et sanguine Domini folgt und subsidiarisch die Epistola ad Fredugardum de corpore et sanguine Domini und seine Auslegung von Matth. 26, 26 heranzieht, den Beweis geführt, daß nach des Paschasius Ansicht Leib und Blut Christi im Sacrament immer von Neuem geschaffen werde, während andererseits Christus durch das Sacrament des heiligen Abendmahles körperlich in uns bleibet, und daß erst aus jener Annahme der immerwährenden Neuschöpfung von Christi Leib und Blut im Sacrament durch die Art und Weise, wie er diese zu den Zeichen des Sacraments, Brod und Wein, ins Verhältniß setzte, sich ihm die Verwandlungslehre ergeben habe, indem bei jener Voraussetzung sich ihm die Folgerung aufgedrungen hatte, daß Brod und Wein zu Leib und Blut Christi geschaffen, daß aus der Substanz des Brodes und Weines Christi Leib und Blut durch die Consecration, als deren bedingender Factor der heilige Geist angesehen wird, hervorgebracht werde. Da aber die Wandlung nicht in die Sichtbarkeit eintritt, ist ihm dieselbe nicht sowohl ein miraculum, sondern vielmehr ein mysterium für den Glauben. Unverkennbar hat Paschasius bei seinen Folgerungen die wirkliche, reale Präsenz des Leibes und Blutes Christi vorausgesetzt, sowie er bereits seinen Beweis aus den Einsetzungsworten herleitete. Charakteristisch ist es, daß die Worte Christi, wie sie göttliche Worte sind, nach ihm allmächtig sind und also geschehen muß, was sie verheißen. Ueberhaupt ist es der durch Nichts beschränkte Begriff des allmächtigen Thuns (omnia quae-

cunque voluit, fecit in coelo et in terra), wodurch ihm überhaupt das Wunder, und speciell das Wandlungswunder zu Stande kommt, eine Auffassung, welche nicht in der grundlegenden Bedeutung, wie sie sich beim Paschasius findet, vom Verfasser hervorgehoben wird.

Dennoch aber hat Paschasius seine Transsubstantiationslehre weder exegetisch, noch dogmatisch in ihrem Unterschiede von der Lehre der realen Präsenz Leibes und Blutes Christi im Abendmahl begründet, aber er hat, indem er in bedeutsamer Weise alles Einzelne in einheitliche Beziehung zu jenem das Wesen und den Inhalt des Abendmahls bestimmenden Verwandlungswunder gesetzt hat, den Empfang des real präsent gewordenen Fleisches und Blutes Christi als einen geistlichen erfaßt, und nachgewiesen, daß, obwohl Christi wirkliches Fleisch und wirkliches Blut die Substanz im Mysterium des Abendmahls ist, dennoch hierin nicht fleischlich, sondern alles geistlich sei. Indem der Verfasser dies im Unterschiede von der gewöhnlichen Auffassung der Lehre des Paschasius betont und zuerst in das rechte Licht gestellt hat, weiß er von hier aus zu zeigen, daß in dieser Fassung des Verhältnisses zwischen der res sacramenti und dem Zeichen im Abendmahl für die Entwickelung des Dogmas vom Abendmahl ein formeller Fortschritt, der Lehre der alten Kirche gegenüber, ungeachtet des in der Lehre des Paschasius hervorgetretenen Irrthums lag. Denn von jetzt an mußte mit Nothwendigkeit die Frage wiederkehren, wie das Verhältniß zwischen der res sacramenti und den Zeichen des Sacraments auf dem Grunde der Einsetzungsworte zu fassen sei. Indem die Lehre von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi in der Transsubstantiationslehre enthalten war, konnte die reformatorische Lehrentwickelung, indem sie diese zurückwies und als unbegründet beseitigte, jene als begründet zu erweisen suchen, woraus ihr im Gegensatze zu der katholischen Lehrentwickelung eine Reihe wichtiger Lehrfolgerungen erwachsen mußte. Bei der ganzen Anlage seiner Schrift verfolgt der Verfasser diese

nicht weiter, sondern schließt seine Betrachtung der Lehre des Paschasius durch eine principielle Würdigung seiner gläubigen, den metaphysischen Möglichkeitsgrund des Wunders in sich tragenden Weltanschauung ab. Wir vermissen in seiner Darstellung, welche den Unterschied dieser Transsubstantiationslehre von derjenigen der späteren Kirche so treffend entwickelt, die Berücksichtigung des Einflusses, den die Ansicht des Paschasius von der übermenschlichen Geburt Christi (partus virgineus) auf seine Abendmahlslehre nothwendig üben mußte und in der That ausgeübt hat (— — dum ejusdem Spiritus virtute et consecratione sanctificatur, in ipsam eandemque carnem et sanguinem, quam beata virgo ejusdem Spiritus virtute concepit et peperit — posse converti). Es bedurfte aber auch wohl noch einer bestimmteren Fassung der Aussagen, welche sich bei Paschasius über das Verhältniß des heiliges Geistes zur Consecration finden, da, wie der Verfasser auch richtig hervorhebt, es sich später, nach Paschasius, stets darum handeln mußte, wie durch die Consecration Brod und Wein im Abendmahl in Kraft der Einsetzungsworte Leib und Blut Christi werden. Die Consecration ist es aber nicht, welche nach ihm das Wandlungswunder bewirkt, sondern der heilige Geist, über dessen Wirksamkeit Paschasius ausdrücklich bemerkt: Eadem virtute Spiritus Sanctus per verbum Christi caro ipsius et sanguis efficitur invisibili operatione. Es wird dies allerdings von dem Verfasser im Allgemeinen berührt, aber es bedurfte der näheren Bestimmung, sowohl um jede mißverständliche Identificirung seiner Auffassung mit derjenigen, welche den Proceß der Verwandlung durch die Consecration vermittelt sieht, fern zu halten, als auch, um zu zeigen, wie für die spätere reformatorische Lehrentwickelung auch hier sich Anknüpfungen zeigen in der analogen Art und Weise, wie die reale Präsenz des Leibes und Blutes Christi vermittelt und vor sich gehend gedacht ward. Endlich bedurfte es wohl, daß jener geistliche Empfang des Fleisches und Blutes Christi, von dem Paschasius redet, als auf den würdigen Genuß sich

beziehend und die mystische Vereinigung des Gläubigen mit Christo vermittelnd, nachgewiesen wäre.

Den tiefen Gegensatz, den schon die mittelalterliche Kirche in sich barg, hat der Verfasser mit geistigem Tiefblick an der Lehre Berengars entwickelt, welcher in Bekämpfung Lanfranks, dessen Lehrsätze im Wesentlichen die Lehre des Paschasius wiedergeben, recht eigentlich den Gegensatz zwischen der Transsubstantiationslehre, die das Bleiben der Substanz Brodes und Weines ausschließt, und zwischen der Lehre von Brod und Wein als bloßen Erinnerungszeichen an Leib und Blut Christi repräsentirt. Denn auch Berengar tritt in die einmal vorgezeichnete Bahn durch die Beantwortung der Frage, wie Brod und Wein sich mittelst der Consecration auf Grund der Einsetzungsworte verhalten, und da auch er das logische Verhältniß zwischen Subject und Prädicat im Satze der Einsetzungsworte als das der unmittelbaren substantiellen Identität auffaßte, was von Dieckhoff in entsprechender Weise hervorgehoben ist, ward er in seiner Argumentation gegen die Verwandlungslehre dahin gedrängt, die Einsetzungsworte nicht eigentlich, sondern tropice zu verstehen, und zwar unter der näheren Bestimmung, daß nicht das Subject im tropischen Sinne genommen werden dürfe, sondern daß der Tropus in dem Prädicat liegen müsse. Hier finden wir die Beweisführung des Verfassers gelungen, wenn er zeigt, daß Berengars Bestreitung der Lehre des Paschasius durch Geltendmachen der logischen und metaphysischen Kategorien der Dialektik aus innerer Nothwendigkeit, welche in der Genesis seiner Lehre und derjenigen des Paschasius wurzelt und aus ihrer Auffassung des logischen Verhältnisses zwischen Prädicat und Subject im Satze der Einsetzungsworte als des Verhältnisses der unmittelbaren Identität fließt, sich zugleich und unmittelbar gegen die Lehre von der realen Präsenz Leibes und Blutes Christi im Abendmahl richten mußte, da die prädicative Bestimmung im Satze der Einsetzungsworte nur einen tropischen Sinn haben könne, insofern das einfache Wesen des Subjects unver-

ändert gelassen werden müsse. Indem nun der Verfasser aus- führt, daß Berengar in seinem schroff einseitigen Gegensatze mit der Transsubstantiation zugleich Das verneint, was der alten Kirche das Abendmahl, das Sacrament als solches, als ein Mysterium hatte erscheinen lassen, läßt er einen Einblick gewinnen in den später sich ergebenden geschichtlichen Verlauf, daß Berengar jene Phase der reformatorischen Lehrentwickelung wesentlich einleitet, welche in Brod und Wein bloße Erinnerungszeichen an Leib und Blut Christi sieht. Der Verfasser hat indessen weniger die verschiedenen Stadien der Ansichten Berengars ins Auge gefaßt, auf welche die Wechselfälle seines Lebens wohl nicht ohne Einfluß geblieben sind. Er hat vorzugsweise die Kritik Berengars, ihre Methode und ihren Inhalt berücksichtigt und daraus seine Folgerungen abgeleitet. Würde er mehr die positive Seite der Lehrmeinungen Berengars statt der negativen verfolgt haben, so möchte er sich veranlaßt gesehen haben, die mehrfachen Schwankungen in dem Lehrsubstrat Berengars näher zu verfolgen, und würde es sich ergeben haben, wie schon bei Berengar der geistige Segen, der erlangt werden soll, nach keiner Seite näher bestimmt ist, ob dieser Segen dem Symbol einwohne, ob und wie Christus gegenwärtig sei, und wie er diese seine Gegenwart bethätige, ja daß derselbe in einzelnen Wendungen und Andeutungen durch alle jene Phasen schon hindurchgegangen ist, in welche wir später jene Richtung eintreten sehen, welcher die Symbole zuletzt nur zu Erinnerungszeichen wurden.

Da dem Verfasser darum zu thun war, die Lehrentwickelung, gegen welche sich die reformatorische Kirche richtete, in ihren Grundzügen darzustellen, war es für ihn unerläßlich, die römisch-scholastische Lehre vom Sacrament überhaupt und vom Sacrament der Eucharistie insbesondere zu entwickeln. Dieser Aufgabe hat er sich zunächst durch den Nachweis unterzogen, wie wesentlich für den ganzen Verlauf der katholischen Lehrentwickelung es war, daß die Formel des Papstes Nicolaus II.,

in welcher Fleisch und Blut Christi mit den Species von Brod und Wein im Sacramente unmittelbar verknüpft ward, von der Scholastik wieder aufgelöst wurde, und daß an ihre Stelle die Bestimmung trat, daß die bleibenden Accidenzien von Brod und Wein nicht in der präsent gewordenen Substanz von Fleisch und Blut Christi als ihrem subjectum subsistiren, sondern daß sie überall als ein substantielles subjectum subsistirend gedacht werden müssen. Zugebend, daß der Gedanke einer fortwährenden Neuschöpfung von Christi Leib und Blut im Sacrament, von welchem die Transsubstantiationslehre getragen ward, von der Scholastik aufgegeben wurde, hat er im Verfolg seiner Darstellung der scholastischen Lehre nachgewiesen, daß gerade ein wesentliches, der Lehre des Paschasius eigenthümliches Moment, das andersartige Sein des Leibes Christi im Sacrament und somit die Besonderung seines Seins im Sacrament von seinem Sein im Himmel die scholastische Lehre durchzieht, und daß gerade diese Seite der scholastischen Lehre es ist, welche, von Paschasius bedingt, recht eigentlich das bedenkliche Moment enthält, an welchem die scholastische Lehre bis auf die Zeit der Reformation hin unheilbar hinsiechte, wie sehr sie auch im Uebrigen unverkennbar bestrebt gewesen war, an den Punkten, wo Berengars Kritik die Schäden aufgedeckt hatte, heilend und bessernd einzuwirken, um an die Stelle jener von ihm bekämpften Bestimmungen solche zu setzen, welche im Stande wären den geltend gemachten Instanzen zu begegnen und sich als probehaltig auszuweisen. Und wie Vieles auch an der Beseitigung des in die kirchliche Lehre eingedrungenen Irrthums fehlte, so wird doch, worauf der Verfasser mit richtiger Würdigung der Wichtigkeit des hier zur Frage stehenden Momentes aufmerksam gemacht hat, im Gegensatz zu der Auffassung des Paschasius über Fleisch und Blut Christi im Sacrament, von Berengar als Annahme einer bloßen portiuncula carnis bezeichnet, von der Scholastik daran festgehalten, daß der ganze Leib Christi im Abendmahle gegenwärtig sei. Mochte immerhin die Begründung und Ver-

mittelung dieses Satzes durch die Lehre von der Concomitanz geschehen, es wird sich nicht verkennen lassen, daß damit nach dieser Seite hin von Paschasius ab in die richtige Bahn eingelenkt war, wo es galt, unter Zurückweisung des entgegenstehenden Irrthums, speciell der Lehrauffassung Berengars, feste und die häretische Kritik ausschließende Lehrbestimmungen aufzustellen.

Der Verfasser hat darauf verzichtet, die Entwickelung der Abendmahlslehre in der Aufeinanderfolge der verschiedenen scholastischen Systeme darzustellen, weil er es für seinen Zweck ausreichend erachtet hat, die Lehre von den Sacramenten überhaupt und insbesondere vom heiligen Abendmahl in der Gestalt, die sie in der Scholastik gefunden hatte, und in welcher sie von der Reformation vorgefunden wurde, ihren wesentlichen Punkten nach zu entwickeln. Er beschränkt sich darauf, die scholastische Lehre nach Gabriel Biel darzustellen. Wir haben jedoch gegen dieses Verfahren mehrfache Bedenken. Die dogmengeschichtliche Lehrentwickelung kommt bei demselben nicht zu ihrer vollen und reinen Geltung. Aus der dogmatischen Verarbeitung des durch die Scholastik in ihren verschiedenen Systemen beigebrachten Stoffes, wie sie bei Biel vorliegt, wird die innere dogmengeschichtliche Entwickelung nicht mit derselben Klarheit sich ergeben, als wenn die Sacramentslehre der verschiedenen scholastischen Systeme in ihren wesentlichen Punkten, wo sie von den Grundanschauungen der Systeme bedingt werden, genetisch verfolgt und vorgeführt wäre. Das dogmengeschichtliche Princip der Arbeit erscheint hier einigermaßen durchbrochen. Daß der Verfasser gerade Biel wählte, erklärt sich freilich, wenn er sich auch selbst nicht darüber äußert, dadurch, daß er der letzte bedeutende Scholastiker gewesen ist, und seine Lehrentwickelung somit einen bedeutsamen Abschluß unmittelbar vor der Reformation enthält. Aber wenngleich die Gegensätze der scholastischen Systeme von ihm treffend erörtert worden sind, so ist doch andererseits seine ganze theologische Stellung von der Art — wir erinnern nur

daran, wie er sich zu den Beschlüssen von Costnitz und zu den Baselschen Schlüssen gestellt hat — daß er bereits von manchen fremdartigen Elementen berührt worden ist. Unmittelbar haben dieselben zwar nicht auf die Darstellung der Sacramentslehre bei ihm eingewirkt; gerne gestehen wir auch seiner Darstellung Klarheit, Bestimmtheit und Reproductionsfähigkeit zu, dennoch vermochte er nicht die scholastischen Systeme, da sie sich noch nicht völlig ausgelebt hatten und er selbst noch ein persönliches Verhältniß zu ihnen hatte, völlig objectiv zu würdigen und adäquat darzustellen. Sah sich der Verfasser selbst genöthigt, hie und da auf die geschichtliche Entwickelung einzelner Punkte genauer einzugehen, so würden diese Ausführungen, losgelöst aus der Darstellung Biels und eingegliedert in den geschichtlichen Zusammenhang, an innerer Bedeutung gewonnen haben. Wollte der Verfasser den ganzen geschichtlichen Proceß, den die Abendmahlslehre der Scholastik durchgemacht hat, nicht vorführen, so würde schon eine übersichtliche Darstellung seines Verlaufes, wenn insbesondere der Thomismus und der Scotismus ihre eingehende und principielle Entwickelung gefunden hätten, von dogmengeschichtlicher Bedeutung für das Ganze der gestellten Aufgabe gewesen sein.

Die Darstellung des Verfassers vom Sacrament überhaupt und vom Sacrament der Eucharistie insbesondere trägt mehr den dogmatisch comparativen Charakter an sich, da bei der Reproduction der scholastischen Systeme in der Form, wie sie bei Biel vorliegen, die dogmengeschichtlichen Mittelglieder an und für sich schon nothwendig zurücktreten mußten. Indessen hat Dieckhoff treffend gezeigt, wie ihr Sacramentsbegriff von dem Gedanken des Realen der sacramentlichen Wirkung beherrscht wird. Der innere Zusammenhang der Lehre von den Sacramenten mit der Lehre von der Gnade und ihren Wirkungen, insofern die Gnade sich als gratia infusa erweis't, ist aufgewiesen. Zugleich läßt die Darstellung principiell und im Einzelnen erkennen, daß in der scholastischen Lehre die Bedeutung des

Worts als vornehmsten Gnadenmittels abgeschwächt und vergessen worden ist. War das Sacrament Träger der gratia infusa, und fand die Vermittelung für das Leben durch das Sacrament opere operato statt, so mußte das Wort zurückgestellt werden im Sacrament, damit, wie der Verfasser richtig ausführt, das Wirken der Sacramente als Mittel der Gnade in Uebereinstimmung blieb mit der Auffassung der Scholastik über das Verhältniß der Gnade und ihres Wirkens zum Menschen überhaupt. Die Wichtigkeit, die einzelnen dogmatischen Bestimmungen des Sacramentsbegriffes, wie die Scholastik sie aus sich herausgesetzt hatte, dogmengeschichtlich zu verfolgen, erhellt insbesondere aus der Erörterung der Begriffsbestimmung vom Sacrament als signum. Sobald Petrus Lombardus diese in das kirchliche Lehrsubstrat einführt, mußte von da aus die Sacramentstheorie eine andere Entwicklung nehmen, da in den folgenden scholastischen Systemen das Wort im Sacramentsbegriff sowohl an sich als nicht zum Wesen des Sacraments gehörend immer mehr zurücktrat, als auch darin folgenschwere Consequenzen lagen, insofern es keiner Aneignung des sacramentlichen Wirkens bedurfte. Würde dieser Abschnitt in überwiegender Weise dogmengeschichtlich gehalten sein, so wäre es möglich geworden, auch Bestimmungen gegensätzlicher Art zu berücksichtigen, wie sie sich bei Scotus finden, wenn derselbe die seligmachende Wirkung des Sacraments nicht etwa auf die einwohnende sacramentliche Kraft, sondern auf die Einwirkung des heiligen Geistes bezieht.

Wir folgen hier nicht dem Verfasser in alle Einzelheiten seiner Erörterung, wenn er die Zurückstellung des Wortes im Sacramente der Eucharistie weiter verfolgt und den Einfluß dieses folgenreichen Irrthums darin nachweis't, daß, nachdem das Wort auf die forma sacramenti beschränkt war, und nachdem einmal durch die forma des Wortes Brod und Wein zum Sacramente gemacht ist, die Bedeutung des Wortes überhaupt aufhört, da das Sacrament, die consecrirte species, in bleibender

Weise Sacrament ist, auch ohne ein damit verknüpftes Wort, so daß nun das Wort für die weiteren Actionen mit dem Sacrament seine Bedeutung verlor. Besondere Aufmerksamkeit hat Dieckhoff denjenigen Problemen zugewandt, welche sich an die Präsenz des Leibes Christi knüpfen. Aeußerst dankenswerth ist hier seine eingehende Erörterung des Verhältnisses Occams und Luthers zu einander, zumal da seit Rettberg der von diesem in seiner Vergleichung der Lehre Beider vom Abendmahl ausgesprochene Irrthum sich bis jetzt traditionell fortgepflanzt hat, als sei Luthers Ubiquitätslehre wesentlich aus der Scholastik und zwar aus Occams System geflossen. Indem Dieckhoff diese Frage einer gründlichen Revision unterzieht, hat er zunächst die Beantwortung der Frage nach dem modus existendi corporis Christi sub eucharistia, wie die Scholastik sie gab, in Betracht gezogen. Da sich für die Scholastik an die Eigenschaft der Quantität bei der Frage nach der Art des Seins des Leibes Christi im Sacrament die Frage knüpfte, ob dem Leibe Christi, wie er im Sacramente ist, auch alle die Eigenschaften zukommen, die ihm im Himmel anhaften, mußte sie, wie der Verfasser darlegt, einmal an und für sich zu begreifen suchen, wie derselbe Leib Christi zugleich im Himmel als extensum und im Sacrament, und zwar an vielen Orten auf einmal, als nonextensum existiren könne, sodann aber dies Nichtausgedehntsein des Leibes Christi im Sacrament im Unterschiede von dem Ausgedehntsein desselben Leibes im Himmel als Etwas zu erklären suchen, wodurch die festzuhaltende Identität des Leibes Christi im Sacrament mit dem Leibe Christi im Himmel nicht beeinträchtigt würde. Bei dieser Erörterung hat der Verfasser selbst das Bedürfniß empfunden, auf die verschiedenen Lösungsversuche zurückzugehen, welche vom Standpunkte der realistischen Philosophie aus unternommen waren. Er sieht sich hier veranlaßt, auf Thomas von Aquino und Scotus zurückzugehen, um nachzuweisen, daß Beide genöthigt gewesen seien, um die Identität des Leibes Christi, wie er im Sacramente ist, mit dem Leibe,

wie er im Himmel ist, sicherer zu stellen, den Versuch zu machen, irgendwie die Quantität als dem nicht ausgedehnt im Sacrament existirenden Leibe Christi inhärirend zu begreifen. Wir finden darin eine Bestätigung unserer oben ausgesprochenen Ansicht, daß, wenn der Verfasser die Systeme der Scholastik in ihrer geschichtlichen Abfolge dargestellt hätte, dies für die innere Continuität seiner Entwickelung förderlicher gewesen wäre.

Im Gegensatze zu den realistischen Lösungsversuchen jener Frage versucht Occam zum ersten Male vom Standpunkte des Nominalismus aus die Art des Seins des Leibes Christi im Sacrament in Beziehung auf die Quantität näher zu bestimmen. Bei der hohen Bedeutung, welche Occam überhaupt für die ganze Entwickelung der Theologie und der christlichen Philosophie hat, möchte es gerechtfertigt gewesen sein, wenn der Verfasser specieller auf seinen nominalistischen Standpunkt eingegangen wäre, während er jetzt nur im Allgemeinen bemerkt, daß Occam den Nominalismus in die Scholastik eingeführt habe, welcher im Unterschiede von dem Realismus das reale Sein der allgemeinen Begriffe außer an den Dingen, woran sie wahrgenommen werden, geläugnet habe. Das Charakteristische und Folgenreiche seines nominalistischen Standpunktes möchte sein, daß er die Inwesenheit des Allgemeinen im Einzelnen annimmt, diese aber weder als eine Vervielfältigung des real von ihm Geschiedenen, noch als eine solche betrachtet, der zufolge sie realiter mit dem Individuellen einerlei, formaliter davon geschieden und vollständig nur in der Intelligenz wäre. Das Wesen der göttlichen Ideen aber besteht ihm gerade darin, daß sie nichts Allgemeines und Unbestimmtes enthalten, wie dies etwa von den abstracten Gedanken der Menschen sich aussagen ließe, sondern daß sie lauter Einzelnes und Bestimmtes zu ihrem Objecte haben, insofern von Gott stets das Einzelne und Bestimmte zu verwirklichen ist. Wie von hier aus sich sehr wesentliche Differenzen mit den realistischen Systemen in Bezug auf einzelne theologische Probleme ergeben mußten, leuchtet ein. Der Verfasser

hat zunächst die von Occam gegen die Systeme des Thomas und des Scotus hervorgehobenen kritischen Instanzen dargelegt und sodann gezeigt, daß Occam in seinen positiven Sätzen den Gegensatz zwischen den geglaubten übernatürlichen Thatsachen und der natürlichen Ordnung der Dinge in seiner ganzen unvermittelten Schroffheit zur Anschauung gebracht habe, und daß derselbe, da er im Ganzen und Großen die einzelnen Wunder allein im Zusammenhange mit dem großen Complex verstehen will, in der Erörterung der kirchlichen Lehre vom Sein des Leibes Christi im Sacrament näher ausführe, daß der Leib Christi unbegrenzt sei durch die göttliche Allmacht, und daß es nicht als etwas an sich Unangemessenes, dem Wesen des Körpers überhaupt Widersprechendes betrachtet werden könne, daß der Leib Christi durch göttliche Allmachtswirkung zu einem unbegrenzten werde, da, wie Gott seinen eigenen Körper ohne Ausdehnung und Quantität überall ohne figura mache, so es auch in Beziehung auf den Leib Christi geschehen könne. Die hier gegebene Entwickelung des Verfassers hat es unseres Erachtens zur Evidenz erhoben, daß Occam nicht eine wirkliche Ubiquität des Leibes Christi gelehrt und ebenso wenig ein Ueberallsein, sondern nur ein Ueberallseinkönnen angenommen habe. Eine Ubiquität des Leibes Christi, abgesehen von dem Sein desselben im Sacrament, betrachtete er nur als möglich, nicht als wirklich. Indem der Verfasser dieses erweis't und dagegen zeigt, daß Luther das Sein des Leibes Christi in den Sacramenten auf die wirkliche Ubiquität des Leibes Christi gegründet habe, gelingt es in der That dem Verfasser den Beweis zu führen, daß die lutherische Ubiquitätslehre und somit auch die auf derselben ruhende lutherische Lehre vom Sein des Leibes Christi im Sacrament eine neue, nicht aus der Scholastik entlehnte, sondern der scholastischen Lehre durchaus fremd sei. Indessen dürfen wir es nicht verhehlen, daß diese dogmatisch comparativen Erwägungen, so dankenswerth an sich und so berechtigt in einem anderen Zusammenhange, hier den Gang der dogmengeschichtlichen Ent-

wickelung unterbrechen. Es konnte wohl nur die Aufgabe sein, aus den nominalistischen Kategorien Occams Wesen und Inhalt seiner Lehre über die Möglichkeit der Ubiquität des Leibes Christi herzuleiten und im Einzelnen nachzuweisen. Die Folgerungen, welche sich daraus für die Ubiquitätslehre Luthers etwa ergeben mochten, konnten überhaupt erst dann berücksichtigt werden, wenn der Verfasser in dem Gange seiner geschichtlichen Entwickelung zu der Ubiquitätslehre Luthers gelangt war. Aber der Verfasser anticipirte nicht nur, sondern setzte die dogmatische Discussion an die Stelle der dogmengeschichtlichen Entwickelung, wie dies auch von denjenigen Ausführungen gesagt werden muß, in denen der Verfasser über das Verhältniß Zwinglis und der Reformirten zur scholastischen Lehrentwickelung handelt.

Es ließ sich erwarten, daß der Verfasser Wikliffs Lehre vom Abendmahl in ihrer principiellen Bedeutsamkeit, da sie auf die Lehrentwickelung der reformirten Kirche unverkennbar eingewirkt hat, näher erörtern würde. Dieckhoffs Ausführungen erweisen seine Abhängigkeit von der Lehre Berengars in seiner gegen die römische Transsubstantiationslehre gerichteten Abendmahlslehre. Die principielle Auffassung Berengars theilend und wie jener aus Vernunftgründen argumentirend, bestreitet Wikliff nicht minder die Lehre von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi als die Transsubstantiationslehre. Aber indem Wikliff nichtsdestoweniger geneigt ist, die Wirklichkeit von Leib und Blut Christi im Abendmahle in der eigenthümlich sacramentlichen Weise anzuerkennen, vergleicht Dieckhoff Wikliffs Stellung zur Abendmahlslehre und diejenige Berengars mit der Stellung, welche in der Reformationszeit von Calvin im Unterschiede von Zwingli eingenommen wurde. Möchte der Vergleich auch nicht in allen Punkten zutreffen, so ist doch keineswegs zu läugnen, daß Wikliffs Annahme, daß Brod und Wein Christi Leib und Blut sein sollen, aber sacramentlicher Weise (habitudinaliter), sowie seine Annahme einer virtuellen Ubiquität Christi auch nach seiner Menschheit, auf Elemente hinweist, die später in Calvin

zur Entwickelung kamen. Bei der durchgreifenden Bedeutung Wikliffs, welche diejenige Hussens in principieller Beziehung weit überragt, da dieser in der Abendmahlslehre seine Opposition vornehmlich nur gegen die Kelchentziehung richtete, hätte sich der Verfasser aber kaum überhoben achten müssen, die principiellen Grundanschauungen Wikliffs, aus denen auch seine Stellung in der Abendmahlslehre sich erklärt, zunächst aufzuweisen. Die Anschauungen des scholastischen Realismus theilend, finden wir nichtsdestoweniger bei ihm das Anheben eines neuen geschichtlichen Laufes. Ein deterministischer Spiritualismus tritt in ihm hervor, welcher, selbst mit pantheistischen Elementen verschwistert, das deterministische Element sowohl in den Gottesbegriff als auch in die Heilsordnung hineinbrachte. Daß dadurch aber auch zugleich die Lehre von den Heilsmitteln wesentlich bedingt und afficirt werden mußte, kann nicht verkannt werden. Wie überhaupt die mit Wikliff anhebende Entwickelungsreihe jene spiritualistisch-deterministischen Elemente in sich birgt, welche in Calvin ihre allseitige und reichere Ausbildung fanden, so ist es auch die Lehre von der Kirche und von den Gnadenmitteln, welche bei Beiden auf dem gemeinsamen Grunde der von uns angedeuteten principiellen Ausgangspunkte ruht.

Der Verfasser hat der Lehre Luthers vom Abendmahl in der ersten Periode ihrer Entwickelung (1517—1523), also bis zu dem Zeitpunkte, wo er genöthigt war, Carlstadt und den Schweizern entgegenzutreten, eine umfängliche und sorgfältig eingehende Erörterung gewidmet, wobei er sich vorgesetzt hat, ungeachtet der anscheinend hier sich findenden Widersprüche, die innere Einheit der Entwickelung Luthers durch die verschiedenen Phasen derselben hindurch aufzuweisen. Von vorn herein kann ihm nur beigestimmt werden, wenn er als das Gesetz, aus dem sich die innere Genesis der Abendmahlslehre Luthers erklärt, dasjenige bezeichnet, welches seinen allbekannten Ausdruck in dem Doppelprincip des evangelisch-lutherischen Protestantismus gefunden habe, in den zusammengefaßten, in ihrer Anwendung sich

gegenseitig beschränkenden und bedingenden Principien vom allein rechtfertigenden Glauben und von der alleinigen Auctorität der heiligen Schrift in Glaubenssachen. Denn je lebendiger Luther selbst die Rechtfertigung allein durch den Glauben innerlich erfahren hatte, und je mehr ihm dieselbe das Centrum der Heilslehre geworden war, desto mehr mußte er in der Bearbeitung der kirchlichen Abendmahlslehre gerade diesen Lehrsatz mit jener auszugleichen und in völlige Uebereinstimmung zu bringen suchen. Daß daher in dem Ablaßstreit als dem Anfange der reformatorischen Bewegung gleich von vorn herein die tiefsten Gegensätze gegen die katholische Kirche sich aussprechen, ist nicht minder wahr, als daß gerade von diesem Punkte aus die ausbrechende Bewegung den ganzen Organismus der kirchlichen Lehre erfassen und durchdringen mußte. Daraus begreift sich, wie ihm zunächst noch gar nicht das Wesen des Sacramentes zur Frage kam, daß es vielmehr der rechte Brauch der Sacramente war, welcher von Luther von dem Standpunkte seiner evangelischen Ueberzeugung aus gerade in diesem begonnenen Kampfe mußte in Erwägung gezogen werden. Der Verfasser, der dieses ausführt, bemerkt, daß Luther das Alte niemals in Bausch und Bogen von sich geworfen, daß das Alte für ihn gegolten habe, so lange und so weit er es nicht reformirt, und daß schon daraus hervorgehe, daß Luther die reale Präsenz Leibes und Blutes Christi nicht verneint habe. Dies ist durchaus zuzugeben, aber es darf nicht übersehen werden, daß er ebenso wenig die Transsubstantiationslehre Anfangs bekämpfte, da er erst vom Jahre 1519 sich mit seiner Polemik gegen dieselbe wendet. Aber auch jetzt ist ihm noch der Gnadeninhalt des Sacraments, soweit derselbe im Glauben ergriffen wird, das Wesentliche und Hauptsächlichste, worauf er alles Gewicht legt.

Der Verfasser hat sämmtliche Schriften Luthers in dieser Periode einer neuen Revision unterworfen und in umfassender Weise das sich ihm darbietende dogmatische Substrat benutzt, um den innern Gang der Entwickelung Luthers in der Abend-

mahlslehre erkennen zu lassen. In formaler Beziehung möchte statt des dogmengeschichtlichen Referates aus jenen Schriften eine stetig fortschreitende, das Einzelne mehr zusammenfassende dogmengeschichtliche Exposition an ihrem Orte gewesen sein, da bei der gewählten Methode bisweilen der Blick auf die Gesammtentwickelung einigermaßen verloren gehen oder durch andere Elemente abgezogen werden mußte, insbesondere da Dieckhoff fortgesetzt bemüht gewesen ist, diejenigen Widersprüche zu beseitigen, welche etwa mit Luthers späterer Entwickelung und mit der fixirten Lehre der lutherischen Kirche sich finden möchten. Verweilen wir bei einer seiner desfallsigen Erörterungen, so ist es gewiß, daß Luther gegen die römische Lehre hauptsächlich die nothwendige Beziehung der Sacramente auf den Glauben der Empfangenden in dem Satze geltend machte, daß ohne den Glauben die Sacramente ihre segensreiche Wirkung nicht vollziehen könnten, ohne daß er damit an sich die objective Wirkungskräftigkeit der Sacramente hat aufheben und verneinen wollen. Dagegen dürfte es dem Verfasser nicht gelungen sein, die eigenthümliche Schwierigkeit und den hier sich findenden Widerspruch mit der späteren Entwickelung Luthers hinwegzuräumen, wenn derselbe in dieser Periode die nothwendige Beziehung der Sacramente zum Glauben des Empfangenden so faßt, daß der Glaube in dem Empfangenden als bereits vor dem Sacrament vorhandener gefordert wird (requiritur fides ante omne sacramentum). Der Verfasser bezeichnet die hier von Luther gegebene Fassung des nothwendigen Verhältnisses zwischen Sacrament und subjectivem Glauben als eine der werthvollsten Tiefen der Lehre Luthers und ist der Meinung, daß in der Hauptsache jener Satz nie wieder von Luther aufgegeben sei. Aber der Beweis, den der Verfasser hierfür beibringt, beschränkt sich darauf, daß nach Luthers Auffassung das credere nicht durch das Sacrament gewirkt werde, daß Luther das credere selbst als gratia bezeichne und daraus den Schluß gezogen habe, daß auch die gratia dem Sacrament vorangehe. Es wird daraus die Folgerung gezogen,

daß Luther in seinem Satze über das Verhältniß des Sacraments zu dem vorausgesetzten Glauben dies sagen wolle, daß Gottes Gnadenwirken nicht anfange mit dem Wirken durch die Sacramente, sondern daß, damit die Sacramente würdig empfangen und angeeignet werden können, schon ein zum Glauben wirkendes Wirken der göttlichen Gnade vorangegangen sein müsse. So unzweifelhaft es nun ist, daß das lebendige Wirken Gottes zum Heile der Menschen sich nicht abschließt in dem durch die Sacramente vermittelten Wirken, daß es weiter und umfassender ist, ein Wirken durch das Wort, so bedenklich erscheint es uns, wenn der Verfasser dieses Wirken bezeichnet als ein Wirken vor allen Dingen auch durch den heiligen Geist unmittelbar in den Seelen der Menschen, da hier das Wirken des heiligen Geistes offenbar losgelöst gedacht wird von Wort und Sacrament. Ließe sich ein Wirken der Gnade unabhängig von Wort und Sacrament in der Heilsordnung annehmen, so würde damit auch die Heilsordnung aus ihrem innern Zusammenhange mit dem Heilswerke gelöst sein. Es kann auch unmöglich geläugnet werden, daß Luther später das Sacrament der Taufe als das anfangende und grundlegende faßte, und daß er die fides nicht sowohl als vor dem Taufsacrament schon vorhanden betrachtete, sondern vielmehr als durch dasselbe gewirkt ansah. Der Verfasser scheint dieses auch in einer anmerkungsweise hinzugefügten Erörterung zu fühlen und beziehungsweise anzuerkennen, ohne daß es ihm gelungen ist, die Einheit beider Anschauungsweisen, wie er versucht, darzuthun.. Luther in seiner späteren Entwickelung und mit ihm die lutherische Kirche kennt keine primitiven Gnadenwirkungen, welche dem Sacrament der heiligen Taufe vorangegangen sein müßten, ehe dasselbe seine ihm eigenthümlichen Gnadenwirkungen auswirken könnte, und ebenso wenig wissen Beide von vorausgesetzten Gnadenwirkungen, welche nicht als Wirkungen der Taufe betrachtet werden dürften, sondern davon unterschieden werden müßten. Ausgewirkt ist freilich nicht der volle Segen des Taufsacramentes an dem

Einzelnen, aber dies geschieht gerade auf Grund der durch die Taufe vermittelten Gnadenwirkungen durch das nachfolgende Wort. Luthers erwähnte Auffassung erklärt sich dagegen zur Gnüge aus dem Standpunkte, den er in jener Zeit noch einnahm, da wir ihn noch die Lehrmeinungen von der gratia infusa und der gratia prima theilen sehen.

Je schärfer Luther die Lehre vom rechtfertigenden Glauben betonte, und die Lehre der Scholastiker bestritt, daß die Sacramente des neuen Testamentes rechtfertigende Kraft besitzen sollten, desto leichter konnte es geschehen, daß er die objective Wirksamkeit der Sacramente wenigstens zurückstellte. Sehen wir ihn doch noch in seinem Sermon von der Messe die Ansicht äußern, man könne zwar nicht ohne Testament, aber wohl ohne Sacrament selig werden. So wird sich auch nicht in Abrede nehmen lassen, daß ihm in dieser Periode die reale Präsenz des Leibes und Blutes Christi zurückgetreten ist. Die Erfahrungen, welche er mit den Zwickauern machte und überhaupt das Auftreten jener mystisch-schwärmerischen Richtung, welche in ihrem subjectivistischen Spiritualismus die Objectivität des Wortes und Sacramentes bedrohte, mußte ihn das ganz Bedenkliche dieser Elemente erkennen lassen und ihn in seiner innern Entwicklung dahin führen, auch die objective Seite der Sacramentslehre sicher zu stellen. Wir können uns nicht entziehen, dies anzuerkennen, da der Einfluß jener Bewegung auf Luther sich unverkennbar auch in andern Lehrstücken zeigt, und wir gerade darin die normale, stetig fortschreitende Entwickelung Luthers, an dem die Geschichte der unmittelbaren Gegenwart nicht spurlos vorüberging, wahrnehmen können.

Nach einer Analysis des Lehrstoffes der im Jahre 1519 erschienenen Schriften Luthers führt Dieckhoff näher aus, wie Luther seine neue Abendmahlslehre zum ersten Male in dem um die Mitte des Jahres 1520 erschienenen Sermon von dem Neuen Testamente d. i. von der Messe entwickelt hat. Luther widerlegte in dieser Schrift nicht nur schlagend den römischen Irr-

thum vom Meßopfer, sondern that auch in positiver Weise dar, daß das Wort im Sacrament das eigentliche Wesen des Sacraments begründe, und daß in der Zusage der Sündenvergebung in den Worten des Sacraments der eigentliche Inhalt des Sacraments, die res sacramenti, zu sehen sei, während im Unterschied davon Leib und Blut Christi in Brod und Wein, als das Sacrament im engeren Sinne, als das gewißmachende Zeichen des Sacraments betrachtet wird. Damit hatte er aber auch den römischen Irrthum gründlich beseitigt, welcher das Sacrament selbst zum Opfer gemacht hatte, das man Gott opfere. Luthers Schrift de captivitate babylonica ecclesiae ist nur eine von dem gewonnenen Standpunkte aus durchgeführte Polemik gegen die römische Lehre von den Sacramenten, weshalb der Verfasser sie auch nur kurz berücksichtigt hat, da sie nur eine Anwendung ist der von Luther gefundenen und vom Verfasser bereits erörterten Principien. Ungern vermißt man indessen hier den näheren Nachweis, wie Luther noch jetzt geneigt sein konnte, die Absolution als drittes Sacrament anzuerkennen. Auf das Verhältniß Melanthons zu Luther in dieser Periode wird nur kurz bei Erwähnung der im Jahre 1521 erschienenen loci, deren Abendmahlslehre in völliger Abhängigkeit von den durch Luther gewonnenen Bestimmungen erscheint, hingedeutet, doch würde unter Benutzung des in den Briefen Melanthons vorliegenden Substrats noch näher haben festgestellt werden können, wie wenig Melanthon damals im Stande war, sich auf diesem Gebiete selbständig zu bewegen.

Alle Elemente aber, welche Luther sich in dieser ersten Periode allmälig angeeignet hatte, wurden von ihm in der im Jahre 1523 verfaßten Schrift: Vom Anbeten des Sacraments des heiligen Leichnams Christi, zusammengefaßt. Daß diese Schrift nicht sowohl gegen die römischen Irrthümer als vielmehr gegen andere, die wirkliche Gegenwart Leibes und Blutes Christi negirende Entwickelungen, welche bereits auf dem

Boden des Protestantismus entstanden waren, gerichtet war, hat der Verfasser in überzeugender Weise dargethan, wenngleich die Schrift zunächst durch Luthers Verhandlungen mit den böhmischen Brüdern veranlaßt ist, welche wesentlich im Wiklifitischen Irrthum befangen waren. Die indirecten Beziehungen auf Carlstadt sind allerdings nicht zu verkennen. War auch schon der Zweck Leibes und Blutes Christi im Abendmahl zur Sprache gekommen, so hatte doch Luther erst jetzt, wie der Verfasser zeigt, die rechte Antwort darauf in der Lehre gefunden, daß Leib und Blut im Abendmahl dazu da sei, daß es uns gegeben werde, dazu also, daß wir es empfangen und zwar als das, als welches es uns durch die Einsetzungsworte dargereicht werde. Zum ergänzenden Abschluß seiner Darstellung giebt der Verfasser, welcher bisher Luthers Lehre in Betreff des Wesens und des Inhalts des Abendmahls ausschließlich behandelt hatte, noch eine nähere Erörterung der Fragen, wie Luther das Sein des Leibes und Blutes Christi im Sacrament aufgefaßt, und wie er dasselbe in den Einsetzungsworten begründet erkannt habe. Der Verfasser hat hier das Verdienst, die Lehre Luthers über die Fassung der Einsetzungsworte und die Art, wie das Brod wesentlich der Leib Christi sei, klar und bestimmt und mit anerkennenswerther Objectivität dargelegt zu haben. Er hat nicht die mannigfachen Schwierigkeiten verhehlt, welche bei diesem Theile seiner frühesten Lehrauffassung obwalten, hat aber andererseits die wichtigen positiven Lehrelemente der damaligen Lehrauffassung Luthers, namentlich die so wichtige Lehre von der unio sacramentalis, so weit diese in ihren Anfängen hier vorliegt, hervorgehoben und ins Licht zu setzen gewußt. Dem Verfasser ist es dadurch gelungen, tiefer als alle seine Vorgänger in den Entwickelungsproceß der wahren evangelischen Abendmahlslehre einzuführen, da seine Darstellung ein Moment nach dem anderen klar hervortreten läßt, welche in ihrer Gesammtheit nach Ueberwindung des römischen Irrthums die Reconstruction des Ganzen der Abendmahlslehre von Seiten Luthers ermöglichten.

Nachdem der Verfasser die Entwickelung der neuen evangelischen Abendmahlslehre bis zu diesem Punkte geführt hat, versucht er die in diesem Entwickelungsproceß gegen die Lehre Luthers bereits hervorgetretenen Gegensätze zu erörtern. Wir verfolgen hier nur in einem kürzeren Ueberblicke seine Darstellung, welche eine um so sorgfältigere und eingehendere ist, als durch dieselbe das rechte Verständniß der späteren positiven Fortentwickelung der lutherischen Lehre, welche aus der Bestreitung und Ueberwindung dieser Gegensätze hervorging, angebahnt werden mußte.

Der Verfasser zieht hier zuerst Wessels Schrift vom Sacrament der Eucharistie und den Brief des Honius in Betracht. In der ersteren Schrift, welche von ihm als nächste Quelle der Lehre vom Abendmahl als Gedächtniß des Todes Christi bezeichnet wird, führt Wessel die Theorie des rechten geistigen Genießens des Leibes und Blutes Christi näher aus, wobei das Thun dessen, was er im Abendmahl eingesetzt hat, zu seinem Gedächtniß als der eigentliche Schlüssel zur Einsicht in die rechte Weise der Abendmahlsfeier aufgefaßt wird. Geben wir nun auch gern zu, daß diese Schrift Wessels erst jetzt als Ferment der gegen Luthers Lehre hervortretenden Entwickelung der Abendmahlslehre sich geltend macht, insofern nach Wessel die Eucharistie, die das geistliche Leben in der Liebe speisen soll, eine dem entsprechende geistliche Speise sein und das Essen derselben ein geistliches Essen sein muß, so scheint es uns, daß der Verfasser dennoch diese Schrift, welche einer eigenthümlichen Phase in dem Entwickelungsgange des 15. Jahrhunderts angehört, hier nicht einreihen konnte, daß er vielmehr die eigenthümlichen Lehrauffassungen, welche sich auch in Bezug auf das Abendmahl bei den Vorläufern der Reformation finden, zusammenzufassen und die präformirenden, auf die Entwickelung der späteren Zeit hindeutenden Elemente derselben an ihrem Orte inmitten jener Zeitperiode darzustellen hatte, da in ihnen die positiven und negativen Elemente noch in einander lagen, welche erst in der spä-

teren Entwickelung gesondert wurden und zur verschiedenartigen Geltung gelangten. Wessels Abendmahlslehre erhält erst aus dem Ganzen seiner Erscheinung und aus seiner principiellen Stellung, in welcher sich die verschiedenen Elemente seiner Zeit abspiegeln, ihr Verständniß, da Wessel von der einen Seite das Abendmahl noch als Opfer auffaßt, von der andern Seite aber die Gegenwart Christi im Abendmahl wesentlich nur als eine solche begreift, welche die Liebe Christi vergegenwärtigen und zueignen soll. Was ferner den Brief des Honius (Hoen) anlangt, in welchem sich zuerst die so wichtig gewordene Erklärung des „est" durch „significat" findet, und aus dem die seinige geschöpft zu haben Zwingli selbst bekennt, so giebt der Verfasser sowohl über die Lehrdarstellung in diesem Briefe als auch über die geschichtlichen Zusammenhänge, die sich an diesen Brief knüpfen, nicht unwichtige Mittheilungen und Aufschlüsse. Jene sind um so bedeutsamer als Honius, welcher unter dem Einflusse der lutherischen Reformation stand und durchaus den evangelischen Begriff des credere sich angeeignet hat, dennoch auf Grund seiner erwähnten Auslegung der Einsetzungsworte darzuthun unternahm, daß Fleisch und Blut Christi als lebendige und lebendig machende Speise im Sacrament nicht wirklich sein, sondern nur durch dasselbe bedeutet werden können, indem er schon die Forderung ausspricht, daß zwischen dem Brod, das wir mit dem Munde empfangen, und zwischen Christus, den wir im Glauben empfangen, zu unterscheiden sei. Daß hier auf das Bestimmteste eine Präformation der reformirten Lehrentwickelung uns entgegentritt, ist nicht zu verkennen.

Auf Grundlage sehr specieller Studien, deren Früchte zum Theil schon in der Inauguraldissertation des Verfassers: De Carolostadio lutheranae de servo arbitrio doctrinae contra Eckium defensore, 1850. vorliegen, hat derselbe eine umfassende Darstellung Carlstadts und Luthers in ihrem Verhältniß zu einander gegeben, welche uns die tiefgreifenden Unterschiede der Lehrauffassungen Beider auf der Basis der absoluten Verschie-

denheit ihrer Principien vorführt, da statt des bei Luther Alles beherrschenden Princips vom allein rechtfertigenden Glauben Carlstadt theoretisch und praktisch von dem metaphysisch ethischen Princip seiner Mystik bedingt wurde, daß nur das gut sei, was nicht die Creatur, sondern allein Gott selbst in der Creatur thue, und daß das, was Gott thue, gut sei, wie es auch immer erscheinen möge. Die Unklarheit und Zerfahrenheit seiner mystischen Anschauungen mußte desto gefährlicher werden, je mehr dieselben die Heils- und Wiedergeburtsordnung verwirrten und in einen Spiritualismus ausarteten, welcher die objectiven Grundlagen des Heils und die objectiven Ordnungen der Kirche in gleicher Weise bedrohte.

Des Verfassers Darstellung, welcher Carlstadts Abendmahlslehre in der früheren und in der späteren Periode vor und nach 1522 unter Zugrundelegung und Zergliederung sämmtlicher Schriften desselben entwickelt, führt den Beweis, wie ungeachtet jenes mystischen Grundprincips dennoch seine Abendmahlslehre in der Zeit vor der Wittenberger Katastrophe in der engsten Abhängigkeit zu der Abendmahlslehre Luthers gestanden habe, wie diese zuerst im Jahre 1520 im Sermon vom neuen Testamente von ihm dargelegt worden. Carlstadt theilte nicht nur die Opposition gegen die römische Transsubstantiationslehre, sondern hatte sich auch Luthers Fassung angeeignet, nach welcher das Sacrament ihm aus den Zeichen und der Zusage in den Worten des Sacraments bestand. Es schloß dies freilich nicht aus, daß sein bedenkliches mystisches Princip auf praktischem Gebiete in der Art der Anwendung der mit Luther noch gemeinsamen Sätze sich äußerte und zu einer extrem spiritualistischen, Alles umstürzenden Richtung hindrängte. So konnte es nicht ausbleiben, daß Carlstadt dieses sein Princip endlich auch zur Basis einer neuen Abendmahlslehre machte, deren Genesis von dem Verfasser in seiner mystischen Theorie von der Erlösung und Gerechtwerdung des Menschen nachgewiesen wird. Wesen und Bedeutung des Abendmahls ruhte ihm auf der Identificirung des im Abend-

mahl ausschließlich stattfindenden geistlichen Essens des Leibes Christi mit dem Erkenntniß des Todes Christi. Inhalt der Abendmahlsfeier war ihm aber nur die aus dem Gedächtniß hervorgehende, das Gedächtniß äußerlich zum Ausdruck bringende Verkündigung des Todes Christi. Carlstadt war jetzt in den schärfsten Gegensatz zu der Lehre Luthers von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Sacrament getreten, und verwarf überdies Luthers Lehre, daß im Abendmahl die Zusage von der Sündenvergebung uns zugeeignet werde. Der Verfasser folgt Carlstadt in seiner Bestreitung dieser wesentlichen Elemente der Lehre Luthers bis in die einzelnen von ihm dagegen vorgebrachten Instanzen, erörtert zugleich umfassend die von ihm vorgebrachte bekannte Exegese der Einsetzungsworte und weiset Carlstadts Zusammenhänge mit den früheren Oppositionen, auch mit Bezug auf Honius und auf die Confessionen der böhmischen Brüder, im Einzelnen nach. Das Material, welches der Verfasser aus den Schriften Carlstadts beibringt, ist fast ein überreiches, und hätten wir statt einzelner, hie und da sich wiederholender Ausführungen eine eingehendere dogmengeschichtliche Bezugnahme auf die grundlegenden Begriffe der Offenbarung, der Inspiration, des Wortes Gottes, wie dieselben von Carlstadt bestimmt worden, zu finden gewünscht, da von der ihm eigenen Lehrfassung dieser Begriffe aus einzelne Seiten seiner Lehre von den Gnadenmitteln näheres Licht empfangen dürften.

Dieckhoff hat in der Darstellung des weiteren Verlaufes des Streites Luthers mit Carlstadt, welcher von ihm bis zu seinem Ausgange verfolgt wird, und auch die Vermittelungsversuche Bucers und Capitos umfaßt, die gegen Carlstadt gerichtete Schrift des Urbanus Regius in richtiger Würdigung derselben hervorgehoben, da ihre klare, gedrungene und schlagende Argumentationsweise weit eher geeignet war, in weiteren Kreisen die Irrthümer Carlstadts zu widerlegen, als selbst Luthers Schrift wider die himmlischen Propheten, welche sich gegen die principiellen Grundanschauungen Carlstadts richtet, von de-

nen seine falsche Mystik ihren Ausgang nimmt und ihre Schlußfolgerungen herleitet. Dennoch möchten wir nicht mit Dieckhoff sagen, daß Regius die Principien jener falschen Mystik weder sicher zu erkennen, noch zu widerlegen vermocht habe. Einzelne Ausführungen beweisen, wie tief auch er die in jenen Grundauffassungen liegende Gefahr erkannt hatte; aber er gehörte zu den eigenthümlich praktischen Naturen, welche die Sachlage klar erfassen, und dann vor Allem die praktischen Consequenzen aufdecken und zurückweisen. Welche Bedeutung auch Zwingli dem Urbanus Regius überhaupt beilegte, beweis't dessen de peccato originali declaratio ad Urbanum Regium. Darin aber stimmen wir Dieckhoff völlig bei, daß Luther in der Schrift wider die himmlischen Propheten mit überwältigender Macht die bei Carlstadt vorhandene principielle Verkehrung der rechten Wiedergeburtsordnung und als Folge davon die Verkehrung der Heilsordnung nachgewiesen und zugleich Genesis und Consequenzen des mystischen Entwerdungsprocesses, den er an die Stelle des Glaubens setzte, mit unerbittlicher Schärfe ans Licht gezogen hat. Nur das möchte etwa in der Darstellung Dieckhoffs beanstandet werden können, daß er weniger die Resultate seiner Analyse in reproductiver Entwickelung giebt, als daß er alle Seiten der Polemik Luthers zugleich mit dem ganzen Apparat ihrer einzelnen Momente uns vorführt. Wenn dies einer Entschuldigung bedarf, so liegt sie darin genügend, daß diese Schrift Luthers gerade deshalb so wichtig ist, weil Luther in ihr die Lehrdeduction von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl wesentlich gefördert und selbst für ihre exegetische Begründung, wenn sie auch noch nicht ausreicht, Treffliches geleistet und es hier zuerst unternommen hat, Inhalt, Zusammenhang und Bedeutung des Abendmahlactes in enge Beziehung zu den Einsetzungsworten und ihrer Auslegung zu setzen.

Fanden wir bisher auf dem Gebiete der lutherischen Lehrentwickelung Dieckhoff ausgezeichnet orientirt, so muß dasselbe auch von seiner Darstellung der Lehre Zwinglis vom Abend-

mahl gesagt werden. Wir begegnen ihm hier sofort in dem Bestreben, jeden verwirrenden Einfluß dogmatischer Tendenzen von der Benutzung der Quellen fern zu halten. Dies zeigt seine Beweisführung, daß, wenn es sich um die erste Lehrdarstellung Zwinglis über das Abendmahl handele, auf die Acten der ersten Züricher Disputation und namentlich auf seine erste wichtige Darstellung der Abendmahlslehre in der Schrift: „Uslegen und gründ der schlußreden oder artikel u. s. w." zurückzugehen sei. Dabei hat er die Schwankungen, welche sich bei Zwingli durch die Zurücknahme seiner frühesten Lehrdarstellung aus dem Jahre 1523 finden, durch den Nachweis zu erklären gewußt, daß Zwingli damals aus Lehrpolitik viel positiver als seit dem Jahre 1525, wo er Luthers Lehre von der realen Präsenz Leibes und Blutes Christi im Abendmahl offen bestreitet, gewesen sei, daß aber nichtsdestoweniger auch in jener Zeit seine positiven Lehrmeinungen nicht über die Lehrauffassungen des Honius hinausgegangen seien. Denn nahm Zwingli in seiner frühesten Periode auch noch eine Speisung mit Christi Fleisch und Blut im Abendmahl an, so ist er doch mit diesem Satze weit entfernt von dem Zugeständniß der wirklichen Präsenz des Leibes und Blutes Christi, da er den Begriff des Fleisches und Blutes Christi in den des im Tode aufgerichteten Testamentes auflöst und ihm solches Essen allein in dem Glauben an das Wort besteht, daß wir durch Christi Tod erlöst sein sollen. Unverkennbar hätte Zwingli eine Beseitigung der Lehre von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Stillen vorgezogen, wenn er nicht durch Carlstadts Auftreten, wie der Verfasser klar nachweis't, wider Willen genöthigt gewesen wäre, Carlstadt Recht zu geben und sein eigene Lehrfassung darzulegen, so daß er schon in dem bekannten Briefe an Alber die Lehre von der wirklichen Präsenz direct bestreitet, ja überhaupt die früheren positiveren Elemente seiner Lehrdarstellung aufgiebt. Als charakteristisch für die Darstellung Dieckhoffs möchte hervorzuheben sein, daß derselbe in der falschen

Auffassung Zwinglis vom Wesen des Sacraments als eines bloßen Zeichens, als eines äußerlichen, creatürlichen Dinges, dem jede Wirkung als Mittel auf den Glauben abzustreiten sei, den innern Zusammenhang Zwinglis mit Carlstadt und denselben Irrthum über das unmittelbare Wirken Gottes in der Inwendigkeit des Menschen zur Wiedergeburt im Glauben erkennt. Ueberdies werden die Mängel des exegetischen Verfahrens Zwinglis, sein Heranziehen ungenügender Analogien, das verkehrte Geltendmachen der tropischen Auslegung, wobei er unterläßt, den bestimmten Sinn, welcher der Copula in den Einsetzungsworten zukommen soll, aus dem Zusammenhang und der Bedeutung der Einsetzungsworte selbst herzuleiten, vom Verfasser aufgedeckt, um dann auf Grund dieser seiner Auslegung der Einsetzungsworte in Uebereinstimmung mit seinem Sacramentsbegriffe eine positive Darstellung seiner Lehrauffassung zu geben. Doch dürfen wir nicht verschweigen, daß der Verfasser in Bezug auf den negativen Theil der Erörterung oft mehr in eine dogmatische Kritik der betreffenden Sätze eingeht, als diese an sich in dem Charakter dogmengeschichtlicher Entwickelung liegen möchte.

An die Darstellung der Zwinglischen Abendmahlslehre schließt Dieckhoff eine nähere Erörterung der Abendmahlslehre Oecolampads, welche schon durch die einflußreiche Stellung, die Oecolampad in der Schweiz und im südlichen Deutschland einnahm, noch mehr aber durch den Umstand von Wichtigkeit war, daß dieser, welcher früher die reale Präsenz des Leibes und Blutes Christi angenommen und vertheidigt hatte, sie mit Zwingli jetzt läugnete, auch das Abendmahl nicht als das medium der Zueignung der Sündenvergebung anerkannte. Ist im Wesentlichen die Lehre Zwinglis auch die Lehre Oecolampads, da diesem das Sacrament nichts Anderes ist, als das an Christi Erlösungstod erinnernde Zeichen, so mußte des Verfassers Darstellung hauptsächlich die Eigenthümlichkeit des von Oecolampad versuchten Beweisverfahrens ins Auge fassen. Daß der Versuch

Oecolampads, aus den Aussprüchen der Väter über das Abendmahl seine Ansicht zu stützen, seines Zieles verfehlen mußte, thut zwar Dieckhoff im Allgemeinen dar, aber bei dem Einfluß, den diese Argumentation damals wie zum Theil noch jetzt ausgeübt hat und ausübt, würde ein specielleres Eingehen, wenn auch in übersichtlicher Weise, gerade hier nicht ungeeignet gewesen sein, da selbst Melanthon auf diesen Punkt mehrere Jahre später erörternd zurückkam. Dagegen hat Dieckhoff in umfassender und gründlicher Weise das Beweisverfahren Oecolampads gegen die Lehre von der realen Präsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl in Betracht gezogen, sowohl durch Entwickelung seines Sacramentsbegriffes, aus welchem derselbe die Annahme eines Wunderbaren ausscheidet, als auch durch specielle Erörterung der von Oecolampad auf die Einsetzungsworte angewandten tropischen Auslegung, da Oecolampad nicht mit Zwingli den Tropus in der Copula, sondern in dem Prädicatsbegriffe „mein Leib", welcher metonymice für figura corporis verstanden werden müsse, fand. Dieckhoff folgt Oecolampad in alle Einzelheiten seiner polemischen Auslassungen gegen die reale Präsenz des Leibes und Blutes Christi, sowie in alle Eigenthümlichkeiten der von ihm vertheidigten tropischen Auffassung, nur will es uns scheinen, daß seine Darstellung noch mehr hätte ins Licht setzen können, wie Oecolampad sich im Unterschiede von Zwingli nicht ganz dem fördernden Einfluß der Väter, den ihre Lehrdarstellung unwillkürlich und wider Willen auf ihn ausgeübt, habe entziehen können.

Hatte nun die Lehrdarstellung des Syngramma, der von Johann Brenz und dreizehn anderen schwäbischen Predigern verfaßten, gegen Oecolampad gerichteten Gegenschrift, in älterer und in neuerer Zeit eine verschiedene Beurtheilung erfahren und war namentlich wiederholt behauptet worden, daß im Syngramma die spätere, seit Calvin von den Reformirten vertheidigte Abendmahlslehre vorgetragen sei, so war es um so nothwendiger, den Lehrinhalt des Syngramma einer erneuerten

Prüfung zu unterziehen. Dieckhoff weis't daher durch genaue Darlegung desselben nach, wie es alle von Oecolampad vorgebrachten Instanzen widerlegt und zugleich eine ihm eigenthümliche Theorie von der durch das Wort begründeten Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in Brod und Wein enthält, insofern die angenommene Präsenz des wesentlichen Leibes und Blutes Christi weder mit der Natur des Glaubens, die das Dargebotene aneignet, noch mit dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes im Himmel wirklich in Widerspruch trete. So führt er den, wie wir sagen müssen, gelungenen Beweis, daß die vom Syngramma vorgetragene und vertheidigte Lehre die Lehre Luthers vom Abendmahl ist, insofern es Alles unter den Gesichtspunkt stellt, daß der Leib und das Blut Christi als donum im Abendmahl präsent sei, und daß die Bedeutung des Abendmahles in nichts Anderem als in der Distribution des zu diesem Zwecke präsenten Leibes und Blutes Christi gesehen werden müsse, ohne daß darum andererseits die Schwächen der Lehrentwickelung des Syngramma übersehen werden. Das Syngramma, welches in seiner Lehrdarstellung zugleich den Gedanken der Omnipräsenz als Hintergrund hat, erscheint somit als bedeutsames Mittelglied und Ferment in der Entwickelung der lutherischen Abendmahlslehre, da Oecolampads Erwiderung gegen das Syngramma keineswegs vermocht hatte, die in demselben gegen seine Abendmahlslehre geltend gemachten Instanzen zu entkräften, wenn gleich Oecolampad, dem Scharfsinn und Gelehrsamkeit zu Gebote stand, die zur Begründung der realen Präsenz vom Syngramma aufgestellte Worttheorie nicht ohne Gewandtheit bestritten hat.

Blicken wir zurück auf den Gesammtinhalt dieses ersten uns vorliegenden Bandes, welcher die Geschichte der evangelischen Abendmahlslehre bis zu dem Punkte führt, wo der Streit, der die Entwickelung der evangelischen Abendmahlslehre beherrscht, sich offen dargelegt hatte, so bietet derselbe neben einem reichen Material eine so selbständige und umsichtige Untersuchung dieser

Cardinalfrage der reformatorischen Lehrentwickelung dar, daß dadurch einem Bedürfniß, welches sich längst in der Literatur fühlbar gemacht hatte, wahrhaft entsprochen ist. Sorgfältige und gewissenhafte Durchforschung der betreffenden Quellen findet sich überall, und auch da, wo man etwa mit den Resultaten der Forschung sich nicht völlig einverstanden wissen kann, wird man dem Geiste der Forschung Gerechtigkeit widerfahren lassen müssen. Die Menge des Stoffes und die einzelnen sich an ihn knüpfenden Untersuchungen drängen hie und da das Principielle zurück, und verdecken mitunter den Gang der Erörterung, aber im Ganzen und Großen tritt uns ein klares und entsprechendes Bild der reformatorischen Lehrentwickelung dieser Periode entgegen. Nirgends begegnen wir vorgefaßten Urtheilen. Der dogmatische Standpunkt des Verfassers tritt zwar sehr bestimmt und prägnant hervor, aber beeinträchtigt nach keiner Seite die Objectivität der geschichtlichen Forschung und Darstellung. Bei aller Entschiedenheit seines lutherischen Standpunktes wird man dem Verfasser nicht vorwerfen können, daß er in die reformirte Lehrentwickelung subjective Elemente einmische, oder sie irgendwie trübe oder gar fälsche. Ueberall bewährt er principielle Einsicht und objective Haltung, und läßt in der Darlegung der Einzelheiten seiner Untersuchung erkennen, wie er zu seinen Resultaten gelangt ist. Desto lebhafter müssen wir wünschen, daß es dem Verfasser bald möglich werde, den zweiten Band seines Werkes erscheinen zu lassen, welcher die reformatorische Lehrentwickelung bis zu ihrem Abschluß verfolgen soll, da der Ernst und die Tüchtigkeit seiner Forschung uns dafür Gewähr leistet, daß das Werk bei seiner Vollendung eben so sehr dem Bedürfniß der kirchlichen Gegenwart dienen, als der theologischen Literatur zur Zierde gereichen wird.

Krabbe.

III.

Zur Beurtheilung der Lage der lutherischen Kirche im Großherzogthum Hessen.

Ein Beispiel statt vieler.

Wie in andern deutschen Ländern, so trat Hand in Hand mit der Zunahme der rationalistischen Aufklärung auch in Hessen-Darmstadt — welches bis zum Jahre 1802 mit kaum nennenswerthen Ausnahmen ein rein lutherisches Land gewesen war, mit dem aber seit dieser Zeit durch Territorialveränderungen auch reformirte Gemeinden vereinigt wurden — allmälig eine beklagenswerthe Gleichgültigkeit gegen den der lutherischen Kirche eigenthümlichen Schatz reinen, schriftmäßigen Bekenntnisses ein, welche eben im Mangel lebendigen Glaubens und in der Vernachlässigung eines von ernster Wahrheits- und Heilsbegierde beseelten Forschens in der heiligen Schrift ihren Grund hatte, und es entstand daraus der Wahn, als ob die Unterschiede der lutherischen und reformirten Kirchenlehre keine wesentliche Bedeutung hätten. Begünstigt durch diese Umstände und mit Rücksicht auf die mancherlei äußerlichen Vortheile, welche die Herbeiführung einer Gleichförmigkeit in der nun auch über die neuhinzugekommenen reformirten Gemeinden sich erstreckenden Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten versprach, nahm wie anderwärts, auch im Großherzogthum Hessen das Kirchenregiment seit 1817 offen Partei für die Union und suchte sie allmälig zu befördern. Es vermied zwar den unheilvollen Schritt, welcher in Preußen bekenntnißtreue Lutheraner zur Separation von der Landeskirche genöthigt hatte, zwangsweise eine Agende einzuführen, deren Annahme und Gebrauch ohne Verläugnung des lutherischen Glaubens unmöglich war. Doch wurden auch im Großherzogthum Hessen die Rechte der lutherischen Kirche —

von Anderem und namentlich auch davon abgesehen, daß sie weder mehr auf der Hochschule noch auf den Seminarien eine Vertretung fand — insbesondere dadurch verletzt, daß ihr einseitig ihre äußere Selbständigkeit entzogen, die lutherischen Gemeinden mit den reformirten und unirten unter eine gemeinschaftliche unirte Kirchenbehörde mit dem Sitz in der mit Ausnahme des Hofs unirten Residenz Darmstadt gestellt, selbst in den einzelnen Decanaten die Gemeinden ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit ihres Glaubensbekenntnisses zu Einem kirchlichen Ganzen, der „evangelischen Kirche des Großherzogthums" zusammengefaßt und sogar die Geistlichen ohne Rücksicht auf ihre Confession durchweg nur als Diener einer vereinigten evangelischen Kirche behandelt wurden, die als solche gleich geeignet und berufen seien, das geistliche Amt bei lutherischen, reformirten und unirten Gemeinden zu verwalten.

Ein kirchenrechtliches Gutachten sagt hierüber: „Der entschiedene und grelle Widerspruch dieser Maaßregeln und Einrichtungen mit feststehenden allgemeinen Rechtsgrundsätzen kann am leichtesten eingesehen werden, wenn man sich die im I. P. O. Art. VII. §. 1 enthaltenen Bestimmungen des Westphälischen Friedens vor Augen stellt, wornach für den Fall des Uebertritts eines evangelischen Landesherrn von der einen evangelischen Kirche zu der andern (oder des Uebergangs eines lutherischen oder reformirten Territoriums an einen Landesherrn der entgegengesetzten evangelischen Confession) dem Landesherrn jede Veränderung der geltenden kirchlichen Gesetze und Verfassungen untersagt und ihm streng verwehrt wird, unter irgend einem Rechtstitel oder Vorwand seinen Unterthanen Geistliche der andern Confession aufzudringen. — Der Fall, daß eine lutherische und der lutherischen Kirche treu bleibende Landesherrschaft die lutherischen Gemeinden ihres Landes nicht-lutherischen Kirchenbehörden unterzuordnen oder ihnen Geistliche einer andern Confession als Lehrer zu bestellen geneigt sein würde, konnte damals gar nicht vorgesehen werden; es konnte nur als Bedürfniß erscheinen, für

den Fall, daß ein reformirter Landesherr dies thun wollte, das Recht der lutherischen Unterthanen ihm gegenüber festzustellen. Aber es erhellt von selbst, daß damit Rechte der lutherischen Kirche anerkannt und als von selbst sich verstehend vorausgesetzt wurden, die ihr ebenso, ja vor Allem einer lutherischen Landesherrschaft gegenüber zukommen." *)

Wir wollen glauben, daß diese Verletzungen der Rechte des lutherischen Bekenntnisses im Großherzogthum Hessen in der Zeit, in welcher sie ihren Anfang nahmen, weder von ihren Urhebern, noch auch von den lutherischen Gemeinden und Geistlichen, welche sie betrafen, als solche erkannt wurden.

Seit mehreren Jahren aber ist, wie in fast allen Theilen Deutschlands, so auch dort eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Geistlichen wieder zu klarer und lebendiger Erkenntniß des hohen Werthes gelangt, welchen die Reinheit und Schriftmäßigkeit des lutherischen Bekenntnisses im Vergleich mit dem mehr dem Rationalismus sich zuneigenden, manche schriftwidrige und zum Theil heilsgefährliche Lehren enthaltenden reformirten Bekenntnisse hat, und diese Erkenntniß mußte sie mit warmem Eifer für die Aufrechthaltung des lutherischen Bekenntnisses, für die Vertheidigung seiner in ihrem Lande in der angegebenen Weise verletzten Rechte und für mannhaften Widerstand gegen weitere Verletzungen derselben und gegen auch jetzt noch fortgehende Unionsbestrebungen erfüllen.

Unter diese Geistlichen gehört auch Pfarrer Biegmann, welcher seit Frühjahr 1848 das priesterliche Amt in der rein lutherischen Gemeinde zu Höchst an der Nidder in der Provinz Oberhessen verwaltete. Galt es, gemäß den von ihm und seinen gleichgesinnten Freunden zur Richtschnur ihres Handelns aufgestellten, auf dem Worte Gottes und den Bekenntnissen der lutherischen Kirche ruhenden Grundsätzen auf Besserung der kirchlichen Zustände zunächst in seiner Pfarrei hinzuwirken, so that

*) Von Prof. von Scheurl in Erlangen.

dies Pfarrer Biegmann mit großem Eifer und Segen. Um dieses löblichen und pflichtmäßigen Eifers in der Treue gegen das Bekenntniß seiner Kirche willen ist derselbe nun von seinem Amte suspendirt worden. Wie dies gekommen, wollen wir mittheilen.

Unter dem 5. Januar 1852 hatte Biegmann in einem sub rubro: Rechenschaftsbericht der Decane über die Verwaltungsperiode 1849—51 betreffend an großherzoglichen Decan des Decanates Friedberg gerichteten Berichte über den religiös-sittlichen Zustand seiner Gemeinde die wie im Allgemeinen so auch in ihr obwaltenden enormen kirchlichen Nothstände und die in der betreffenden Periode eingetretene Besserung dargelegt und mit apostolischer Freimüthigkeit den engen Zusammenhang der ersteren mit den dermalen bestehenden kirchenregimentlichen Verordnungen und Einrichtungen, als wodurch jene Nothstände herbeigeführt worden seien, nachgewiesen. So hatte er angezogen ein die Sonntagsfeier betreffendes Oberconsistorialausschreiben vom 22. August 1843, demgemäß die großherzoglichen Bürgermeister der Civilgemeinden ohne zuvorige Anfrage beim Geistlichen ermächtigt sind, die Erlaubniß zur Verrichtung von Feldarbeiten an Sonn- und Feiertagen zu ertheilen; ein Ministerialausschreiben vom 7. Oct. 1842, wornach die bestehende Verordnung, „die Sonntagsfeier betreffend,“ auf die monatlichen Bettage keine Anwendung mehr finden soll; das Gesetz „über die Aufhebung der sogenannten Fornicationsstrafen“ vom 30. Mai 1821; ein Oberconsistorialausschreiben vom 16. Mai 1835, die pietistischen Conventikel in einigen Gemeinden des Großherzogthums und die Umtriebe fremder Missionäre betreffend, worin den Geistlichen anbefohlen wird, mit aller Kraft dem Eindringen jener an den Grenzen des Großherzogthums sich zeigenden verkehrten religiösen, für den kirchlichen Frieden und für wahre Sittlichkeit und Religiosität so verderblichen Richtung, die man Pietismus nenne; der Bildung namentlich von Pietisten-Conventikeln d. h. solcher außerkirchlichen Zusammenkünfte zu häuslichen

Gottesdiensten, die sich weiter erstrecken, als auf die Familie des Hausvaters, sowie der Verbreitung jener kleineren Volksschriften, die durch Ueberschätzung und einseitige Geltendmachung gewisser Lehrsätze, namentlich von der Natur des sündlichen Verderbens und von den Wirkungen der göttlichen Gnade ein vermeintlich besseres Christenthum im Finstern verbreiten wollen, die Erkenntniß der christlichen Wahrheit verdunkeln, den Verstand verwirren, die Einbildungskraft erhitzen ꝛc., und endlich dem Auftreten fremder Missionäre und Agenten auswärtiger Vereine und Unternehmungen durch Geltendmachung der reinen, biblischen Religionsansicht und Anwendung polizeilicher Maaßregeln entgegenzutreten; ein Oberconsistorialausschreiben vom 27. Sept. 1833 die sonntägliche Katechismuslehre betreffend, wodurch die Strafen wegen Versäumniß der Katechismuslehre aufgehoben und moralische Mittel zur Aufrechthaltung dieses Instituts empfohlen werden; ein allerhöchstes Edict die Organisation der Kirchenvorstände resp. Aufhebung der früheren Kirchensenioren betreffend, vom 6. Juni 1832 u. s. w.

Auch sprach er sich offen aus über das Unstatthafte der Unterordnung der lutherischen Gemeinden unter ein unirtes Oberconsistorium und über das gute Recht der lutherischen Kirche auf eine durchgreifende Aenderung der dermaligen Organisation von oben bis unten.

Auf die Besprechung der erwähnten und anderer Verordnungen und Einrichtungen mehr mußte Pf. Wiegmann in dem von ihm eingeforderten Berichte sich einlassen, wollte er die ihm vom Decan vorgeschriebenen Fragen beantworten. Es waren das nämlich unter andern die Fragen: Welche Wahrnehmungen er gemacht habe in Hinsicht auf die Sonntagsfeier (Kirchenbesuch, Theilnahme am Abendmahl, Heilighaltung des Sonntags), die Handhabung der Kirchenzucht und Sittenpolizei (lobenswerthe Eigenschaften, sittliche Gebrechen, uneheliche Geburten, wilde Ehen ꝛc.), ob die über Cultus (Kirchengesang, Katechismuslehre, Altarliturgie) bestehenden Vorschriften befolgt

würden, ob und was für Veränderungen vorgenommen worden seien im Gebrauch von Agenden, Katechismus und Gesangbuch, wie es in seiner Gemeinde stehe in Bezug auf religiöse Glaubensrichtung und kirchliches Parteiwesen (Indifferentismus und Freigeisterei — Pietismus und Mysticismus — Conventikel und Separatisten), den Besuch der Katechismuslehre, die Mitaufsicht der Kirchenvorstände über die äußere Kirchenzucht, sein Verhalten gegen etwaige Conventikel, Separatisten rc.; über die Resultate bei Vergleichung der jetzigen kirchlichen Zustände mit denen in früheren Perioden; schließlich, welche Desiderien und Wünsche er vorzubringen habe.

Auf diesen Bericht ging Pf. Biegmann ein Erlaß großherzogl. Superintendenten der Provinz Oberhessen vom 22. März 1852 zu, worin ihm eröffnet wurde, daß der fragliche Bericht großherzogl. Oberconsistorium durch Inhalt und Form mit Entrüstung erfüllt habe, indem er, ein Geistlicher und noch dazu ein junger Mann, der kaum erst in das Amt getreten, mit kecker Anmaßung und geistlichem Hochmuth vor seine Behörde hingetreten sei, sich gegen die dermalige kirchliche Organisation, gegen das bestehende Kirchenregiment, gegen höhere und niedere Behörden, ja gegen die höchste Behörde selbst und gegen deren Anordnungen und Verfügungen Spott und Hohn, giftigen Tadel und offenbare Schmähungen erlaubt; sich zum Ruhme angerechnet, geradezu gegen bestehende Verordnungen gehandelt zu haben; ja nicht undeutlich höhere Strafgerichte auf das dermalige Kirchenregiment herabgerufen habe, und daß mit Rücksicht hierauf großherzogl. Oberconsistorium ihn unter Androhung der schärfsten Maaßregeln für den Fall, daß er ähnliche Vergehungen sich sollte zu Schulden kommen lassen, in eine Disciplinarstrafe von 20 Reichsthalern verurtheilt habe.

Es ist nicht zu läugnen, daß Pf. Biegmann in dem gerügten Berichte sich durch die Form der Abfassung verfehlt hatte. Er selbst hat darüber in einem Berichte an großherzogl. Oberconsistorium vom 13. Mai 1852 als seinem Gewissen schuldig

die Erklärung abgegeben, er sei bei Abfassung seines Berichtes zwar ebenso wenig von kecker Anmaßung und geistlichem Hochmuthe, davon er durch des HErrn Gnade im Bewußtsein seiner Unwürdigkeit vor Ihm sich innerlich frei fühle, geleitet worden, als es ihm auch nicht in den Sinn gekommen sei, die heilige Sache Gottes mit den weltlichen Waffen des Spottes und Hohnes und der Schmähung führen zu wollen und auf das dermalige Kirchenregiment — für das er um seiner selbst und der Kirche willen alle Tage zum HErrn der Kirche um Seinen Segen zur Leitung und Ordnung Seiner Gemeinde angelegentlich hinaufschreie, höhere Strafgerichte herabzurufen; vielmehr könne er Angesichts Gottes versichern, daß er in keiner andern Stimmung als in der heiligen Ernstes und tiefen Schmerzes über den enormen Nothstand der lutherischen Kirche und in Folge davon des ganzen Volkslebens in seinen religiös-sittlichen und materiellen Interessen, getrieben allein von dem Pflichtgefühl, um des HErrn willen die Wahrheit zu bezeugen, und lediglich zum Zwecke der Herbeiführung der Aufhülfe, darnach Kirche und Volk seufzen, seinen Bericht abgefaßt habe. So wenig er nun aber auch heute, nachdem er oft und anhaltend zu den Füßen seines Heilandes im Gebete gelegen habe, auch nur einen Buchstaben von der in seiner Eingabe gemachten Schilderung der kirchlichen Zustände und dermalen bestehenden Einrichtungen und Ordnungen zurückzunehmen im Stande sei, ohne die Wahrheit zu verläugnen; so stark er sich, wenn auch noch ein junger Mann und nicht lange im Amte stehend im Gegentheil zu dem wiederholten Zeugnisse verpflichtet fühle, daß in gedachter Beziehung ganz entsetzliche Nothstände obwalteten und um Hebung und Wegräumung zu Gott im Himmel hinein emporschrieen: so sei er dagegen durch die Gnade des HErrn zur klaren Erkenntniß gekommen, daß er sich in anderer Weise in seinem Berichte mehrfach versündigt und namentlich einer hohen Kirchenbehörde gegenüber durchaus nicht die Stellung eingenommen habe, die dem durch Gottes Wort gebundenen Christen

und vor Allem dem Diener Jesu Christi gezieme. Und er lege hiermit vor hochverordneter Behörde reumüthig das offene Bekenntniß ab: Er habe unter dem Einflusse des enormen kirchlichen und sittlichen Elends in seiner Gemeinde sowohl, wie in seinem, namentlich engern (hessischen), Vaterlande überhaupt sich zu einer unbilligen Beurtheilung der hohen und höchsten Kirchenbehörde hinreißen lassen und in Ton und Haltung seiner Eingabe das Rechte verfehlt, insbesondere sei es unrecht und irrig von ihm gewesen, der Behörde allein als ihre Schuld anzurechnen, was doch nur allgemeine Verschuldung sei.

Wir geben auch hier wieder einen Auszug aus dem erwähnten Gutachten v. Scheurls: „Ich kann nach gewissenhafter und reiflicher Erwägung des fraglichen gerügten Berichtes, wie er mir im Concept vorliegt, nicht anders urtheilen, als daß diese Selbstkritik desselben vollkommen richtig ist, und soweit, aber auch nur soweit, als damit die Beurtheilung des großherzogl. Oberconsistoriums zusammentrifft, diese als gerecht erscheint. Für entschieden ungerecht halte ich es aber, wenn auf die Verfehlungen des Herrn Pf. Biegmann in jenem Berichte nach dem eben angeführten reumüthigen Bekenntnisse desselben und nachdem er sich willig in die damalige Bestrafung derselben gefügt hat, ein für ihn nachtheiliges Gewicht gelegt wird. In Beziehung auf disciplinäre Behandlung müssen dadurch dergleichen Vergehungen als vollkommen gesühnt und ausgeglichen gelten."

Großherzogl. Oberconsistorium würde sich gewiß nichts vergeben haben, wenn es auf das reumüthige Bekenntniß des Pf. Biegmann ihm eine väterlich milde, wenn auch zurechtweisende Erwiederung hätte zugehen lassen. Allein es hielt die Erklärung des Pf. B. keiner Antwort werth. Statt dessen wurde am 29. Juni 1852 durch den großherzogl. Superintendenten der Provinz Oberhessen eine außerordentliche Kirchenvisitation zu Höchst a. d. N. vorgenommen und von den dabei gemachten Wahrnehmungen nahm man Veranlassung, Pf. Biegmann wegen Wiedereinführung der früher in seiner Gemeinde gebräuchlich

gewesenen, durch die Willkür von Amtsvorfahren aber außer Gebrauch gesetzten, in der anerkanntermaßen zur Zeit noch einzig und allein zu Recht bestehenden Althessischen Agende von 1566, resp. 1662 und 1724 geordneten Altarliturgie, ferner wegen Abhaltung von Missions-Stunden und -Gottesdiensten, angeblicher Abhaltung von Conventikeln (so bezeichnete man die von Pf. W. gehaltenen Bibelstunden); wegen Wiedereinführung und alleinigen Gebrauchs des durch willkürliche Einführung eines Unionskatechismus eine Zeit lang verdrängt gewesenen lutherischen Katechismus unter Beseitigung des ersteren; wegen Einführung einer Sammlung evangel. Kirchenlieder nach alter Lesart und Singweise zum Gebrauche in Schule und Haus statt des berüchtigten Darmstädter Landesgesangbuchs u. s. w. zur Verantwortung zu ziehen. Es entspannen sich weitläufige Verhandlungen über die angeregten Gegenstände, die Pf. Wiegmann viel Noth machten und ihm manchen Verweis zuzogen. Indeß führten sie schließlich zu dem Ergebniß, daß die von ihm wieder aufgerichteten altkirchlichen Ordnungen und bewerkstelligten Einführungen sollten bestehen bleiben. Dadurch fand sich Pf. Wiegmann zunächst insoweit in seinem Gewissen beruhigt, als er nun fernerhin unangefochten innerhalb seiner rein-lutherischen Gemeinde nach dem Bekenntniß der lutherischen Kirche lehren, leben und handeln und an das mehrfach gemachte Zugeständniß des Rechtes der lutherischen Kirche im Großherzogthum die Hoffnung auf ihre Herstellung in diesem Lande knüpfen zu dürfen glaubte.

Sehr bald sollte er jedoch erfahren, daß seine Hoffnungen auf Täuschung beruheten.

Der bestehenden Einrichtung entsprechend, daß durch Sterbefälle erledigte Pfarreien ein halbes Jahr lang abwechselnd durch die Decanatsgeistlichen interimistisch verwaltet werden, wurde Pf. Wiegmann von dem ihm vorgesetzten Decan des Decanats Friedberg das Vicariat der erledigten Pfarrstelle zu Bruchenbrücken für den 2. Adventsonntag 1853 übertragen. Er gab hierauf, als

er erfuhr, daß die dortige evangelische Gemeinde eine unirte sei, dem Decan unterm 1. December 1853 in Erwägung dieses ihm jetzt erst bekannt gewordenen Umstandes die berichtliche Erklärung ab, daß er vermöge seiner auf dem Worte Gottes und den Bekenntnissen der lutherischen Kirche beruhenden confessionellen Ueberzeugung Bedenken tragen müsse, in einer unirten, als einer fremdgläubigen Gemeinde pfarramtliche Functionen zu verrichten, und dies, um anderer Rücksichten nicht zu gedenken, schon um deswillen, weil er eine Gemeinde, die einem anderen Bekenntnisse zugethan sei, ihren Anforderungen gemäß nicht bedienen könne ohne Verläugnung seines eigenen Bekenntnisses, durch das er im Gewissen gebunden sei, Irrthümern und falscher Lehre durch Hervorhebung und Verwerfung derselben mit aller Kraft entgegen zu arbeiten; jedenfalls sei er Gewissens halber unter allen Umständen nicht im Stande, an Unirte das heilige Abendmahl, wenn auch — wie er voraussetze — nach lutherischem Brauche, zu reichen, indem er die Altargemeinschaft mit Irr- und Fremdgläubigen, als die kräftigste Bezeugung der Einmüthigkeit im Glauben und Bekenntnisse, und noch vielmehr die Austheilung des allerheiligsten Sacraments des Leibes und Blutes des Herrn Jesu Christi an solche für Sünde halte; er müsse es aber nach seinem confessionell-kirchlichen Bewußtsein auch für höchst anstößig und bedenklich erachten, überhaupt Amtshandlungen irgend welcher Art in einer unirten Gemeinde auszuüben und dadurch in eine gottesdienstliche oder kirchliche Gemeinschaft mit derselben zu treten, welche, sofern der Gottesdienst der Ausdruck und das Zeugniß des Glaubensbewußtseins sei, nothwendiger Weise einerlei Bekenntniß wie überhaupt der daran Theilnehmenden, so noch mehr auf Seiten des Kirchendieners und der Gemeinde voraussetze und durch welche die innere Uebereinstimmung derselben im Glauben bezeugt, der Glaube des Sonderbekenntnisses dagegen verläugnet werde. Der Decan wolle daraus entnehmen, daß er bei aller Bereitwilligkeit zu pflichtschuldigem Gehorsam gegen die kirchenregimentlichen Anordnungen den von ihm bezüglich

der interimistischen Verwaltung der erledigten unirten Pfarrei Bruchenbrücken gegebenen Bestimmungen nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern allenfalls nur insoweit, als die Besorgung des Vicariats sich auf die Verkündigung des göttlichen Worts und die Versehung des sog. Altardienstes beziehe und ihm eingeräumt werde, diese Verrichtungen dem Bekenntnisse und dem Ritus der lutherischen Kirche gemäß auszuüben, zu entsprechen in der Lage sei, und wolle ihn daher der Besorgung des Vicariats entheben oder wenigstens doch die ihm zukommenden Vicariatshandlungen auf die Predigt und die Versehung des sog. Altardienstes beschränken und gestatten, daß er die übrigen Functionen dem Specialvicar übertrage.

Hierauf eröffnete ihm der Decan unterm 2. Decbr. 1853, daß er sich genöthigt sehe, ihm die Sorge für einen stellvertretenden Prediger auf den nächsten Sonntag zu überlassen, falls er in der unirten Gemeinde nicht fungiren wolle, desgleichen sich wegen etwaiger Casualien mit dem Specialvicar zu benehmen; übrigens werde er sein Bedenken sofort höherer Behörde vorlegen, derselben die Entscheidung überlassend, wie es in der Folge gehalten werden solle. Am folgenden Tage benachrichtigte der Decan Pf. Biegmann, daß er wohl seine Einrichtung so werde treffen können, daß er im Stande sein werde, am betreffenden Sonntag selbst seinen eigenen Vicariatstag in Bruchenbrücken zu nehmen und daß er dazu bereit sei, wenn Pf. Biegmann seine Stellvertretung wünsche und annehmen wolle. Letzterer lehnte dieses Anerbieten aber ab, nachdem er sich auf jenen ersten Bescheid entschlossen, am Sonntag das betreffende Vicariat in der von ihm in seinem Berichte vom 1. Dec. ausgesprochenen Beschränkung und unter Wahrung seiner confessionell-lutherischen Stellung zu besorgen und auch bereits die nöthigen Vorkehrungen, insonderheit auch in Bezug auf die Verrichtung etwaiger Casualien durch den Specialvicar, getroffen habe; es bewege ihn dazu die Rücksicht auf die Beschwerde, die er außerdem dem Decan verursachen werde, und der Wunsch, einen

Beweis von der Bereitwilligkeit zu geben, mit der er allezeit kirchlichen Anordnungen gegenüber, soweit er nur um des Gewissens willen vermöge, sich gehorsam zu erweisen bestrebt sei.

Demgemäß predigte er nun am 4. Decbr. 1853 in der unirten Gemeinde zu Bruchenbrücken.

Unterm 27. Decbr. theilte ihm der großherzogl. Decan einen Erlaß des großherzogl. Superintendenten vom 22. Dec. 1853 mit, durch welchen der Decan beauftragt wurde, Pf. Wiegmann höherer Verfügung zufolge zu eröffnen, daß er unweigerlich den ihm als Decanatsgeistlichen in seiner Reihe zukommenden Vicariatsdienst in der erledigten (unirten) Pfarrei Bruchenbrücken zu versehen habe und daß man von ihm erwarte, daß er sich in seinen Predigten aller Ausfälle gegen die Unirten enthalten, den Altardienst in der ortsüblichen Weise verrichten und die etwa auf die Sonntage, an welchen er zu Bruchenbrücken zu predigen habe, fallenden Taufen, Copulationen und Beerdigungen vollziehen werde; schließlich werde der Decan ermächtigt, den Pf. Wiegmann von Austheilung des heiligen Abendmahls an Unirte zu dispensiren.

Das Gutachten bemerkt hierzu: „Pf. Wiegmann war ohne Zweifel vollkommen in seinem Rechte, wenn er als evangelisch-lutherischer Pfarrer auf Entbindung von dem Vicariatsdienste in einer erledigten unirten Pfarrei Anspruch machte. Wenn auch diese nach dem Obigen an sich ganz unstatthafte Einrichtung, wonach lutherische Geistliche zur Verwaltung oder wenigstens vorübergehenden Versehung des geistlichen Amtes bei reformirten oder unirten Gemeinden verwendet werden, vielleicht nicht auf der Stelle vollständig wieder aufgehoben werden kann, so muß doch jedenfalls das richtige confessionelle Gewissen der einzelnen lutherischen Geistlichen, welche, wie Pf. Wiegmann, zu erkennen geben, daß sie sich der Bedenklichkeit und Unzulässigkeit solchen Vicariatsdienstes bei Gemeinden anderer Confession klar bewußt sind, geachtet und ihnen die Entbindung von diesem Vicariatsdienste überhaupt, nicht bloß von der Austheilung

des heiligen Abendmahls an Unirte zugestanden werden, wo nicht Fälle der Noth es unmöglich machen, in welchen dann aber solche Vicariirung lediglich als ein ausnahmsweise zu leistender Liebesdienst in Anspruch zu nehmen wäre."

Ehe Pf. Biegmann — gerade zu der Zeit durch Krankheit schwer heimgesucht — die seinem Gewissen schuldige Erklärung auf die ihm eröffnete Oberconsistorialentschließung einreichen konnte, wurde von ihm durch Verfügung großherzogl. Superintendenten vom 17. Febr. 1854, betreffend: die confessionellen Verhältnisse in Bruchenbrücken, Decanats Friedberg, für die Wiederbesetzung der Pfarrei Bruchenbrücken, das Concept der daselbst am II. Advent 1853 von ihm gehaltenen Vicariatspredigt eingefordert.

„Mit geschickter, ungekünstelter Benutzung des auf den zweiten Adventsonntag treffenden Evangeliums und der kirchlichen Bedeutung des Tags werden in dieser der Behörde eingesandten Predigt so gründlich als es in der dafür gegebenen Zeit und ohne den Vortrag ausschließlich darauf zu beschränken, geschehen konnte, die wichtigsten Unterscheidungslehren der lutherischen und reformirten Kirche entwickelt, die Schriftmäßigkeit der ersteren nachdrücklich bezeugt, die praktische Bedeutung der Lehrverschiedenheit nachgewiesen und dabei die Calvinische Prädestinationslehre — aber auch nur sie — als eine „heillose Irrlehre" bezeichnet, die Union der Lutheraner und Reformirten mit richtigen Gründen als unstatthaft dargethan und die Gemeinde ermahnt, sich der Kirche schriftmäßigen Bekenntnisses zuzuwenden. Uebrigens unterließ der Prediger nicht, der Gemeinde ausdrücklich zu bezeugen, daß er nur Gewissens halber und weil er ihr Heil dabei im Auge habe, nicht um ihr wehe zu thun, in dieser Weise zu ihr spreche."*)

Ohne daß ihm vorher eine weitere Mittheilung gemacht oder er mit Verantwortung gehört worden wäre, wurde Pf.

*) Prof. von Scheurl.

Biegmann durch Erlaß großherzogl. Superintendentur der Provinz Oberhessen vom 27. Mai 1854 eröffnet: Großherzogl. Oberconsistorium habe aus seiner am II. Advent v. J. zu Bruchenbrücken gehaltenen Predigt mit großem Mißfallen ersehen, daß er seinen Beruf ganz verkannt, und statt, wie es seine Pflicht gewesen wäre, die Gemeinde zu erbauen, es sich vielmehr zur Aufgabe gemacht habe, den reformirten Lehrbegriff zu bekämpfen und die eine und die andere der reformirten Lehren als eine falsche, schriftwidrige, als eine heillose Irrlehre hinzustellen. Wegen dieses höchst auffallenden, von großer Unbesonnenheit, Taktlosigkeit und blindem, zelotischem Eifer zeugenden Benehmens, wodurch das confessionelle Bewußtsein der Gemeinde in hohem Grade verletzt und derselben ein großes Aergerniß gegeben worden, habe sich großherzogl. Oberconsistorium veranlaßt gesehen, ihn unter Ertheilung eines scharfen Verweises zugleich in eine Disciplinarstrafe von 15 fl. zu verurtheilen, wovon er höherem Auftrage zufolge mit dem Anfügen in Kenntniß gesetzt werde, daß, wenn er wider Erwarten ähnliche Vergehungen sich sollte zu Schulden kommen lassen, mit den schärfsten Maaßregeln gegen ihn werde vorgeschritten werden.

Gegen dieses Straferkenntniß wie gegen die vorerwähnte Entschließung vom 22. December a. p. ergriff Pf. Biegmann sofort Recurs beim großherzogl. Ministerium des Innern und verband damit das wiederholte Gesuch, ihn von dem Vicariatsdienste in unirten Gemeinden ein für allemal zu entbinden oder ihm doch wenigstens zu gestatten, solchen, welcher für ihn auf die Predigt und die Versehung des sog. Altardienstes zu beschränken sei, nach dem Bekenntniß und dem Ritus der evangelisch-lutherischen Kirche zu versehen.

In der betreffenden, an die höchste Staatsbehörde eingereichten Recursrechtfertigung führt Pf. Biegmann zuerst darüber Beschwerde, daß ihm großherzogl. Oberconsistorium die von ihm zum Zwecke seiner Vertheidigung nachgesuchte Mittheilung der über die fragliche Angelegenheit erwachsenen Acten, wenig-

stens doch der erstatteten Collegialvorträge, welche er, da die Strafverfügung vom 27. Mai keine Erwägungs- und Entscheidungsgründe enthalte, sondern nur dispositiv sei, nach rechtlichen Grundsätzen ansprechen könne, als den bestehenden Grundsätzen widerstreitend, verweigert habe, während doch ein in Nr. 12, S. 275 der protestantischen Kirchenzeitung (Jahrgang 1854) enthaltener Artikel, wenn er auch den Sachverhalt hie und da zum Zwecke eines Ausfalls gegen den Recurrenten absichtlich verdrehe, durch actenmäßig genaue, zum Theil wörtliche Anführungen davon Zeugniß gebe, daß diese bestehenden Grundsätze des großherzogl. Oberconsistoriums gerade nicht strictester Observanz zu sein schienen. Darauf führt er zur Rechtfertigung des Recurses und des damit verbundenen Gesuches aus, daß er als Diener der im Großherzogthum Hessen bestehenden evangelisch-lutherischen Kirche vermöge seiner innersten Ueberzeugung wie aber auch durch die betreffenden Bestimmungen der in dieser Beziehung ausdrücklich und gesetzlich nicht aufgehobenen, sonach noch immer und allein gültigen Hessischen Agende von 1662 im Gewissen gebunden und verpflichtet sei, „die ganze Lehre der christlichen Religion, welche in den Büchern des Alten und Neuen Testaments, der Propheten und Apostel Schriften tradirt wird, und in den" — in diesem Lande gesetzlich niemals aufgehobenen (cf. Fertsch, Handbuch des besonderen Kirchenrechts der evang.-luth. Kirche im Großherzogthum Hessen §. 81, Note 1), hiernach zu Recht bestehenden und auch von der Kirchenbehörde neuerdings wieder als in fortdauernder Geltung befindlich anerkannten — „lutherischen Bekenntnissen verfaßt ist, rein und unverfälscht, treulich und fleißig vorzutragen, nach derselben Form und Richtschnur alle seine Predigten 2c. zu richten und anzustellen und sich hiervon durch keine Gunst der Menschen, keine Furcht, noch Gefahr abwenden oder abschrecken zu lassen, dagegen falsche Lehre aus Grund göttlicher Schrift mit klarem, unfehlbarem Beweis zu refutiren und zu widerlegen, den Irrthum deutlich zu zeigen und mit aller Sanftmüthigkeit alle Ir-

rigen wiederum auf den rechten Weg zu bringen" (Heff. Agende, Ausgabe von 1724, S. 274 u. 275), und ebenso in der Liturgie, welche allezeit mit dem Bekenntnisse übereinstimmen müsse, den Ritus der lutherischen Kirche zu beobachten und zu wahren (vgl. Köhlers Handbuch der kirchlichen Gesetzgebung des Großherzogthums Hessen Bd. II. §. 77. S. 455). Seinen Glauben und seinen Pflichten gemäß könne daher Recurrent, wenn er sein Glaubensbekenntniß, seine innerste, heiligste Ueberzeugung nicht geradezu bei Seite setzen und verläugnen und wenn er seinen Pflichten nicht entgegen handeln wolle, in einer reformirten oder unirten Gemeinde, welche das Recht habe, zu verlangen, daß sie entweder nach reformirtem Bekenntniß und Ritus, oder nach dem Consensus, d. i. nach Maaßgabe dessen, was den beiden von einander geschiedenen Confessionen — der lutherischen und der reformirten — gemeinsam und mit Beiseitelassung alles Desjenigen, was jeder einzelnen Kirchengemeinschaft zum charakteristischen Unterschiede von der anderen eigenthümlich sei, namentlich also der Lehrunterschiede, oder was auch nur daran erinnere, ausschließlich bedient werde, weder am Altar noch sonst als Seelsorger und Prediger auftreten und pfarramtliche Functionen verrichten, denn nach seinem Bekenntniß sei er verpflichtet, in seiner amtlichen Wirksamkeit ausschließend gegen Reformirte und Unirte, wie gegen Glieder einer fremden Kirche aufzutreten. Werde ihm aber dennoch anbefohlen, in einer reformirten oder unirten Gemeinde pfarramtliche Handlungen zu verrichten, so könne ihm doch wenigstens unmöglich zugemuthet werden, seine confessionelle Ueberzeugung zu unterdrücken oder sich gar dem Lehrbegriff und Ritus einer solchen fremdgläubigen Gemeinde anzubequemen, denn solches wäre unsittlich; sondern es müsse ihm dann gestattet sein, lediglich als Missionar aufzutreten und unter entschiedener Wahrung und Geltendmachung seines Bekenntnisses, auch am Altar, in der Predigt die gegnerischen Irrlehren hervorzuheben, „mit klarem Beweis zu refutiren und zu widerlegen und den Irrthum deutlich zu zeigen".

Diese seine Berechtigung habe Recurrent in seinem Bericht an großherzogl. Decan vom 1. Decbr. 1853 für den Fall, daß er von dem Vicariat in der unirten Gemeinde Bruchenbrücken von ihm nicht gänzlich entbunden werden könne, von vornherein für sich in Anspruch genommen, allein großherzogl. Oberconsistorium habe dieselbe nicht anerkannt, ja ihn sogar, der seiner innersten, gewissenhaftesten Ueberzeugung nach nur nach Pflicht und Gewissen fungirte, in Strafe genommen.

Davon, daß Recurrent seinen Beruf verkannt habe, könne auch nicht entfernt die Rede sein; sein Beruf sei die bekenntnißtreue Erfüllung seiner Pflicht, und diese werde ihm eben durch das Bekenntniß vorgeschrieben. Er habe den Altardienst ganz nach Vorschrift der anerkanntermaßen „dermalen noch die einzige gesetzlich bestehende Norm des kirchlichen Rituals bildenden Hessischen Agende" (Köhler a. a. O.) verrichtet und die in der Predigt von ihm vorgetragenen Lehren stimmten mit der heiligen Schrift und den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche, deren Diener er sei, vollkommen überein, was zu widerlegen in dem beschwerenden Erlaß auch nicht einmal versucht worden sei. Nach dem oben Gesagten sei er aber verpflichtet, „nach der heiligen Schrift und der symbolischen Bücher der luth. Kirche Form und Richtschnur alle seine Predigten, Lehre, Trost, Vermahnung zu richten und anzustellen, und sich hiervon durch keine Gunst der Menschen, keine Furcht, noch Gefahr abwenden oder abschrecken zu lassen", ebenso, wie er, was die von ihm angefochtenen reformirten Irrlehren anbelange, durch Gottes Wort, welches das Halten ob der reinen Lehre und das Strafen der falschen Lehre zur Pflicht mache (II. Tim. 3, 16; 2, 3; Tit. 1, 9. 11. 13; II. Cor. 2, 17; 11, 3; Eph. 4, 14 u. s. w.) wie durch die Kirchenordnung gebunden sei, „falsche Lehre aus Grund göttlicher Schrift mit klarem und unfehlbarem Beweis zu refutiren und zu widerlegen, den Irrthum deutlich zu zeigen und alle Irrige wiederum auf den rechten Weg zu bringen" (Hess. Agende S. 275). Was er aus innerster Ueberzeugung

und aus Gehorsam gegen Gottes Wort und die Kirche, deren Diener er sei, ihr Bekenntniß und ihre Ordnungen gethan habe, also das Halten ob der reinen Lehre und die Verwerfung der Irrlehre, könne als Unbesonnenheit, Taktlosigkeit, zelotischer Eifer nicht ausgelegt und bezeichnet werden, um so weniger, als er, wie die Predigt bezeuge, dabei mit aller Sanftmüthigkeit zu Werke gegangen sei. Eben so wenig könne es hiernach die gefundene Mißbilligung verdienen, wenn Recurrent die reformirten Irrlehren als falsche, schriftwidrige, heillose hingestellt und bezeichnet habe, zumal die berührten reformirten Irrlehren keine bloßen Neben- oder Schulfragen, kein Wortgezänke, sondern in Wahrheit grundstürzende heillose Irrthümer seien. Bestehe das Aergerniß, das er durch seine Predigt erregt haben solle, darin, daß der faule Friede der unirten Gemeinde Bruchenbrücken gestört und einzelne Gewissen aus dem Schlafe und falschen Wahne aufgerüttelt worden seien, so könne dies Recurrent von seinem Standpunkte aus nichts weniger als beklagen: habe er aber sonst Aergerniß erregt, so müsse er dies zwar sehr bedauern, jedoch die Verantwortlichkeit hierfür von sich zurück und der Behörde zuweisen, die ihn zur Verrichtung gottesdienstlicher Functionen, die er doch nur nach seinem Bekenntniß einzurichten und zu vollziehen vermöge, in eine seinem Bekenntniß fremdgläubige Gemeinde geschickt habe. Ausfälle und der Form nach unziemliche Aeußerungen gegen die Unirten habe er sich nicht erlaubt, sondern er habe nur die Verschiedenheit der Lehrbegriffe berührt, und dies könne ihm weder übel gedeutet werden, noch ihn gar straffällig machen. Nur eine seinem Bekenntniß entsprechende Predigt habe von ihm gefordert werden können, nicht aber eine solche, die sich den von ihm als Irrlehren betrachteten Dogmen der Reformirten oder Unirten accommodirte, denn eine solche Accommodation wäre Glaubensverläugnung und der Befehl zu einer solchen involvirte einen Gewissenszwanz. —

Auf diese an großherzogl. Ministerium des Innern gerich-

tete Recursrechtfertigung vom 5. Sept. 1854 erhielt Pf. Wiegmann keinerlei Bescheid, bis sich, nachdem er inzwischen wegen Betheiligung an einem von neunzehn lutherischen Geistlichen und Pfarramtscandidaten des Großherzogthums unterzeichneten öffentlichen Zeugniß gegen Professor Dr. K. A. Credner zu Gießen wegen Störung des kirchlichen Friedens wieder mit einem scharfen Verweise bestraft worden war, der Behörde ein Anlaß bot, ihn von seinem Amte zu entfernen.

Am 26. September 1854 nämlich hielt Pf. Wiegmann bei Gelegenheit der Beerdigung des verstorbenen Schullehrers seiner Gemeinde im Beisein einer größeren Anzahl auswärtiger Schullehrer die Leichenrede. Darin berührte er im Eingange, ausgehend von der großen Theilnahme von nah und fern an diesem Todesfalle, den äußerlich ehrbaren Wandel des Verstorbenen, hob seine Vorzüge, Leistungen und Verdienste als Familienvater, Lehrer und in seinen sonstigen amtlichen und geschäftlichen Stellungen hervor und fuhr dann, zum Texte überleitend, fort, daß er, der Pfarrer, trotz dem Allen, wenn er weiter nichts von dem Verstorbenen zu sagen wüßte, sich in Verlegenheit befinden müsse, wie er aus dem Gesagten Trost über sein Abscheiden und Ermunterung für seine Hinterbliebenen, Schüler, Collegen und Gemeinde nehmen solle. Er stehe als Diener der Kirche da und sei als solcher an Gottes Wort gebunden, wenn er trösten und ermuntern solle. Auf Grund göttlichen Worts könne er aber nach Dem, was er bisher gesagt, weder das Eine noch das Andere. Denn dazu gehöre, daß der Verstorbene selig entschlafen sei. Gottes Wort preise aber nun nicht alle Todte selig, noch sage es, daß man die Seligkeit durch das Verdienst eigener Werke erlange. Es stehe vielmehr geschrieben Offenb. 14, 13: „Selig sind die Todten, die in dem HErrn sterben ꝛc.“ Dies Schriftwort dürfe er aber auf den Entschlafenen anwenden und er fühle sich doppelt dringlich aufgefordert, dafür dem HErrn hier öffentlich Lob und Dank darzubringen, als es leider bis vor noch nicht langer Zeit um den Heimgegangenen nicht also

gestanden habe, daß er hätte selig entschlafen können. Woher er das wisse? Aus dem Munde des Entschlafenen selber. Derselbe habe auf seinem Krankenbette unter Hindeutung auf ein an der Wand hängendes Christusbild ihm gesagt, er freue sich nun, abzuscheiden und bei Christo zu sein, durch den allein und nicht durch das Verdienst seiner Werke er aus Gnaden selig zu werden hoffe, und das verdanke er der Predigt des reinen Worts, die er aus seinem, des Pfarrers Biegmann, Munde vernommen habe. Denn er sei zwar von seinen frommen Eltern gläubig erzogen worden, aber auf dem evangelischen Schullehrerseminar zu Friedberg, wo er zum Lehrer ausgebildet und wo damals, um nicht zu sagen Unglaube, doch der crasseste Rationalismus gelehrt worden sei, habe ihm der Satan die im Elternhause gepflanzten guten Keime mit Gewalt aus dem Herzen gerissen.

Hatten die der Beerdigung beiwohnenden Schullehrer — sämmtlich Zöglinge jenes Seminars — sichtbarlich mit großem Wohlgefallen dem Eingange der Predigt zugehört, so wurden sie durch die plötzliche Wendung, daß alles eigene Verdienst zur Seligkeit nichts nütze, dieselbe vielmehr nur den Gläubigen um des blutigen Verdienstes Jesu Christi willen aus Gnaden geschenkt werde, und durch die Hervorhebung der gänzlichen Umänderung, die mit dem verstorbenen Lehrer vorgegangen sei und die Anführung jener bemerkenswerthen Aeußerung über das Seminar dermaßen leidenschaftlich erregt, daß sie zum Theil sofort sich entfernten und auch andere Leidtragende hierzu zu bestimmen versuchten, dadurch die gottesdienstliche Feier gröblich störten, und auf dem Heimgange von dem Kirchhofe und im Trauerhause Pf. Biegmann mit den beleidigendsten Reden verletzten.

Später hielten sie mehrere Versammlungen ab und wurden dabei eins, auf Grund der von Pf. Biegmann referirten Aeußerung des verstorbenen Lehrers über das Schullehrerseminar zu Friedberg ersteren wegen Beschimpfung dieser Anstalt zu verklagen.

Unterm 23. Octbr. 1854 wurde Pf. Biegmann von großherzogl. Superintendentur der Provinz Oberhessen aufgefordert, die für den verstorbenen Schullehrer Werner zu Höchst a. d. N. von ihm gehaltene Grabrede dahin einzusenden. Da er dieser Aufforderung, weil er die Rede niederzuschreiben verhindert gewesen war, nicht Folge leisten konnte, wurde er im Auftrage großherzogl. Oberconsistoriums auf den 22. November v. J. vor genannte Superintendentur vorgeladen und ihm von derselben, ohne daß ihm seine Ankläger genannt wurden, darüber Vorhalt gethan, daß er laut mehrerer gegen ihn erhobenen Anklagen in der bei Gelegenheit der Beerdigung des Schullehrers Werner von ihm gehaltenen Rede großherzogl. evang. Schullehrerseminar zu Friedberg beschimpft und sich darüber zu verantworten habe. Auf seine Bitte um Mittheilung doch wenigstens der Anklagepunkte wurde ihm eröffnet, daß er das Schullehrerseminar eine Satansanstalt genannt, auch sonst beschimpft, insbesondere geäußert haben solle, daß dem Verstorbenen die im Elternhause gepflanzten guten Keime in besagtem Seminar, wo wenn nicht Unglaube, doch der crasseste Rationalismus gelehrt werde, mit satanischer Gewalt aus dem Herzen gerissen worden seien. Er erklärte auf das Bestimmteste zu Protocoll, daß er weder die Absicht gehabt, das großherzogl. Schullehrerseminar zu beschimpfen, noch in der That dasselbe beschimpft, namentlich es nicht eine Satansanstalt genannt habe. Es sei wahr, in der Predigt sei eine Aeußerung vorgekommen in dem Wortlaute, wie wir denselben oben mitgetheilt haben; diese Aeußerung habe er jedoch nicht in der Absicht gethan, um das Schullehrerseminar damit zu beschimpfen, noch habe er dieselbe als sein eigenes Urtheil gegeben, vielmehr seien dies Worte des Bekenntnisses, welches ihm von dem verstorbenen Lehrer auf seinem Sterbebette gemacht worden sei, und als solche habe er sie ausdrücklich angeführt und dabei keinen anderen Zweck im Auge gehabt, als zum Trost und zur Ermunterung der Umstehenden, namentlich der Lehrer, darzuthun, wie herrlich sich die Gnade

Gottes an dem Verstorbenen erwiesen habe. Gleichzeitig mit Abgabe dieser Erklärung behielt er sich eine Klage gegen die bei dem Begräbniß anwesend gewesenen Schullehrer, welche den Begräbnißgottesdienst gestört und ihn bei Ausübung seines Amtes gröblichst beleidigt hätten, wie förmliche Vertheidigung gegen die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen vor.

Hierauf wurde er im Auftrage großherzogl. Oberconsistoriums vom großherzogl. Kreisamte Vilbel auf den 1. Februar l. J. zur Vernehmung vorgeladen und davon in Kenntniß gesetzt, daß ohngefähr zwanzig Schullehrer gegen ihn ausgesagt hätten, daß er die oben angeführte Aeußerung über das Schullehrerseminar nicht als Referat, sondern als sein eigenes Urtheil hingegeben habe. Pf. Wiegmann erklärte, diese falsche Aussage der Schullehrer, welche sie überdies zu beschwören sich erboten hatten, um sie vor der schweren Sünde des Meineids zu bewahren, durch Entlastungszeugen als unwahr entkräftigen und die Wahrheit des von ihm bei der Superintendentur Gießen am 22. Novbr. 1854 zu Protocoll gegebenen Sachverhaltes erweisen zu wollen und stellte zugleich das Gesuch um Mittheilung der Acten vor dem Schlusse der Untersuchung zum Zwecke förmlicher Vertheidigung. Auf ein ihm darauf am 9. Februar l. J. durch den Bürgermeister, resp. Ortsdiener seiner Gemeinde insinuirtes Decret großherzogl. Oberconsistoriums vom 6. Febr., in welchem ihm die Namhaftmachung von etwaigen Entlastungszeugen binnen acht Tagen bei Vermeidung der Nichtberücksichtigung seines desfallsigen Vorbringens in dem Protocoll vom 1. Febr. l. J. aufgegeben und Entschließung auf sein Verlangen um Mittheilung der Acten zum Zwecke förmlicher Vertheidigung vorbehalten ward bis zum demnächstigen Schlusse der Untersuchung, — machte er unterm 12. Febr. l. J. fünf und zwanzig Entlastungszeugen, unverwerfliche Gemeindeglieder, welche dem Begräbniß beigewohnt hatten, namhaft und behielt sich erforderlichen Falls die Aufbringung von noch doppelt und dreimal so vielen und abermals demnächstige förmliche Vertheidigung,

sowie die Klageführung gegen diejenigen Schullehrer vor, welche die Beerdigungsfeier gestört und ihn in Ausübung seines Amtes verletzt hatten.

Kurz nachher wurden nun zwar die von ihm benannten Entlastungszeugen abgehört, jedoch durchaus nicht umsichtig und erschöpfend, sondern von dem mit der Vernehmung beauftragten Accessisten von vornherein als von Pf. Biegmann bearbeitete Zeugen und ihre Aussagen, daß Letzterer nur eine Aeußerung des Verstorbenen erzählt habe, als nothwendig auf Irrthum beruhend behandelt, da die Schullehrer es doch besser wissen müßten und sie, die Gemeindeglieder, sich unmöglich des Gegentheils so genau erinnern könnten. Dennoch blieben sie bei ihren Aussagen stehen. Wie genau dieselben protocollirt wurden, steht freilich dahin, da der Accessist eine so große Eingenommenheit gegen Pf. Biegmann an den Tag gelegt hatte, daß er sich nicht scheute gegenüber den Zeugen des Letztern auszusprechen, er habe sie zur Abgabe falschen Zeugnisses beredet.

Die von ihm mehrmals nachgesuchte Mittheilung der Acten und Zulassung zur Vertheidigung wurde ihm nicht gestattet. Statt dessen ist ihm vielmehr am 2. Juni l. J. durch großherzogl. Kreisamt Vilbel ein Rescript großherzogl. Oberconsistoriums vom 25. Mai l. J. mitgetheilt worden, des Inhalts: Durch die gegen ihn geführte Administrativ-Untersuchung habe sich aus den Aussagen der abgehörten Zeugen, sowie aus seinem eignen Geständniß ergeben, daß er bei Gelegenheit einer für den verstorbenen Lehrer Werner zu Höchst am 26. Sept. v. J. gehaltenen öffentlichen Grabrede in Gegenwart einer größeren Anzahl von Personen, insbesondere von Lehrern, die Aeußerung gethan habe: „es seien dem Verstorbenen die im Elternhause gepflanzten guten Keime in dem Schullehrerseminar zu Friedberg, wo damals, wenn nicht Unglaube, doch der crasseste Rationalismus gelehrt worden sei, mit satanischer Gewalt aus dem Herzen gerissen worden". Diese Aeußerung enthalte, was keiner nähern Begründung bedürfe, neben einer Verdächtigung der Lehrer jener

Anstalt, eine grobe Schmähung und Herabwürdigung des Schullehrerseminars, einer Staatsanstalt, und hiermit eine Schmähung der diese Anstalt leitenden Staatsbehörden, der Staatsregierung überhaupt. Er habe hierdurch eine im hohen Grade strafbare Handlung begangen, für welche er zur Rechenschaft gezogen werden könne, auch dann, wenn er die fragliche Aeußerung nicht als sein eignes Urtheil gegeben, sondern nur als den angeblichen Ausspruch des Verstorbenen referirt habe; weil abgesehen davon, ob ihm ein derartiges Bekenntniß eines Sterbenden zu dem Zwecke der Veröffentlichung gemacht worden wäre, durch nichts erwiesen sei, daß ihm der Lehrer Werner wirklich ein solches Geständniß gemacht habe und weil die Berufung auf Mittheilung Dritter, namentlich eines Verstorbenen, der nicht mehr gehört und zur Rechenschaft gezogen werden könne, das Vergehen nicht zu entfernen oder zu verringern im Stande sei, welches in der Veröffentlichung der nach Form und Inhalt vorliegenden groben Schmähung enthalten sei. *) Sein Verhalten, indem er in Ausübung seines Amtes in öffentlicher Versammlung Schmähungen und Verdächtigungen einer Staatsanstalt sich erlaubt habe, erscheine daher insbesondere disciplinarisch gleich strafbar, möge diese Aeußerung als sein eignes Urtheil ausgesprochen oder als die angebliche Aeußerung eines Dritten unberufener Weise referirt worden sein. Er habe durch dieses sein Verhalten, durch welches er, wie ihm nicht unbekannt habe sein können, großen Anstoß habe erregen müssen, die besonderen Rücksichten außer Augen gesetzt, die er als öffentlicher Diener den Staatsbehörden und dem Staate schuldig sei, und die besonderen Pflichten seines geistlichen Amtes schwer verletzt, durch das er keineswegs berufen gewesen, ein derartiges Urtheil über die Glaubensrichtung Anderer, an einem Orte, an welchen es am allerwenigsten ge-

*) Wie es um das Seminar stand und leider noch steht, ist Jedermann in Hessen bekannt. Die Behörde würde viel besser thun, die großen Schäden abzustellen, als einen treuen Pastor um einer solchen Mittheilung willen zu strafen.

höre, und in so leidenschaftlicher, liebloser und verdammender Weise auszusprechen. Nachdem er durch sein amtliches Verhalten, insbesondere durch Verhöhnung und Schmähung der Anordnungen der Regierung, des Kirchenregiments und vorgesetzter Behörden, sowie durch unbesonnenes zelotisches Eifern gegen eine andere Confession — bereits mehrfach zu scharfem Tadel Veranlassung gegeben habe, auch dieserhalb durch Entschließung vom 16. März 1852 wegen völliger Verkennung seiner amtlichen Stellung, unter Androhung der schärfsten Maaßregeln für den Wiederholungsfall, bereits in eine Disciplinarstrafe von 20 Reichsthalern, sowie durch weitere Entschließung vom 12. Mai 1854 unter gleicher Androhung und Ertheilung eines scharfen Verweises in eine Disciplinarstrafe von 15 Gulden verurtheilt worden sei, habe er nunmehr die bedauerliche Nothwendigkeit herbeigeführt, daß jetzo wegen der hier vorliegenden abermaligen sehr schweren Verletzung seiner Amtspflichten mit den angedrohten strengeren Maaßregeln gegen ihn eingeschritten werde, um ihn bei fortdauernder Verkennung des geistlichen Berufs und der geistlichen Amtspflichten in die Schranken der Ordnung zurückzuweisen und ihn zu veranlassen, die schon mehrfach von ihm verletzte Achtung und Ehrerbietung gegen den Staat, seine Behörden und Einrichtungen ferner nicht zu verletzen. Großherzogl. Ministerium des Innern habe aus diesen Gründen auf Antrag großherzogl. Oberconsistoriums durch Entschließung vom 2. Mai d. J. verfügt, daß er wegen der fraglichen, der früheren Strafen und Ermahnungen ungeachtet, wiederholten Verletzungen seiner Amtspflichten durch Schmähung des großherzogl. evangelischen Schullehrerseminars zu Friedberg in einer öffentlichen Grabrede auf die Dauer von sechs Monaten strafweise von Dienst und Gehalt suspendirt und zur Tragung der erwachsenen Untersuchungskosten verurtheilt werde. Indem man ihm dieses eröffne, habe man ihm weiter im Auftrag großherzogl. Ministeriums des Innern zu erkennen zu geben, daß sowohl der von ihm gegen Verfügung großherzogl. Oberconsistoriums vom 12. Mai v. J.

ergriffene Recurs, als auch das damit verbundene Gesuch, ihn von der Versehung von Vicariatsdiensten in reformirten oder unirten Gemeinden ein für allemal zu entbinden, oder ihm wenigstens zu gestatten, solche nach dem Bekenntniß und Ritus der evangelisch-lutherischen Kirche zu versehen, als unzulässig vom großherzogl. Ministerium des Innern abgewiesen worden sei, indem durch die, ihm durch die Superintendentur eröffnete Verfügung vom 16. December 1853 den confessionellen Bedenken genügt sei; daß er schließlich wiederholt aufs Ernstlichste vor ferneren Ausschreitungen verwarnt und darauf aufmerksam gemacht werde, daß, wenn er fortfahre, aller Ordnung, wie seither, Hohn zu sprechen, die Anwendung der allerstrengsten Maaßregeln nicht ausbleiben werde.

Dieses Straferkenntniß, welches Pf. Biegmann Samstag den 2. Juni d. J. durch den großherzogl. Kreisrath des Kreises Vilbel, im Beisein des Kirchenvorstandes, im Schulhause publicirt worden, wurde am folgenden Tage, am D. D. F. Trinitatis, unter Beiwohnung des genannten weltlichen Beamten, vom großherzogl. Superintendenten durch Einführung eines Vicars sofort vollzogen.

Was nun die Entscheidungsgründe des Straferlasses anbelangt, so leuchtet zunächst leicht ein *), „daß sich durch die gegen Pf. Biegmann geführte Administrativ-Untersuchung auf unzweifelhafte Weise nicht ergeben haben kann, daß dieser die betreffende Aeußerung gethan habe, wie sie ihm in dem Erlasse zur Last gelegt wird. Denn der Verfasser desselben, indem er dies behauptet, findet gleich hernach für nöthig zu behaupten, auch wenn Pf. Biegmann die fragliche Aeußerung nicht als sein eignes Urtheil gegeben, sondern nur als den angeblichen Ausspruch des Verstorbenen referirt habe, sei dies eine im hohen Grade strafbare Handlung gewesen. Diese Behauptung und ihre weitere Ausführung wäre ganz überflüssig, wenn sich durch

*) Aus dem mehrfach angeführten Gutachten des Prof. v. Scheurl.

die Untersuchung wirklich mit Gewißheit ergeben hätte, daß Pf. Biegmann die Aeußerung so gethan habe, wie sie vorhin referirt worden ist, und Pf. Biegmann behauptet mit Recht, es hätte jedenfalls nur Folge der Mangelhaftigkeit des Untersuchungsverfahrens sein können, wenn es scheinbar dieses Ergebniß geliefert hätte. Nach obiger Darstellung der Sache, wie er sie auch vor der Superintendentur zu Protocoll gegeben und durch die Aussagen von 25 glaubwürdigen Zeugen bewiesen hat, hat er in Wirklichkeit nur referirt."

„Schon jene Art und Weise, wie der Entlastungszeugen-Beweis aufgenommen worden ist, und die feststehende Verweigerung förmlicher Vertheidigung, aber auch letztere für sich allein begründet vollkommen das Recht des Pf. Biegmann, gegen das ministerielle Straferkenntniß Beschwerde zu führen. Es ist eine unabweisbare, auch den Rechtsunkundigen einleuchtende Forderung der Gerechtigkeit, daß ein Angeschuldigter nicht nur über die Anschuldigung selbst gehört, sondern daß ihm auch nach erfolgter Beweisaufnahme, unter Vorlegung des Ergebnisses derselben, Gelegenheit zur Vertheidigung gegeben werden muß. Auf eine Disciplinaruntersuchung gegen einen Pfarrer die Strafe sechsmonatlicher Suspension von Dienst und Gehalt auszusprechen, ohne ihm zuvor Gelegenheit zu förmlicher Vertheidigung gegeben zu haben, ist in einer Zeit, wo im Criminalprocesse auch dem schlechtesten Subjecte bei Vergehen, die mit ganz geringer Strafe belegt sind, die umfassendste Vertheidigung auf jede Weise erleichtert wird, ein höchst auffallendes Verfahren; das darauf gebaute Straferkenntniß muß wegen mangelhaften Gehörs des Angeschuldigten als nichtig betrachtet werden."

„Ebenso rechtswidrig aber als dieses Verfahren ist auch die Behauptung, welche jenes Straferkenntniß motiviren soll, daß es an der vermeintlichen Strafbarkeit der angeführten Aeußerung des Pf. Biegmann in der Grabrede nichts ändere, wenn er damit nur den „angeblichen" Ausspruch des Verstorbenen referirt habe. Es liegt am Tage, daß Pf. Biegmann, indem er jene

Aeußerung des Verstorbenen in der Grabrede anführte, sie als eine bemerkenswerthe und die anwesenden Zöglinge des Seminars zur ernsten Prüfung auffordernde anführen wollte, ob die in jener Anstalt ihnen wie dem Verstorbenen mitgetheilte Glaubenslehre die richtige und schriftmäßige gewesen sei. Es ist aber ein ganz unberechtigter Schluß, daß er damit den vollen Inhalt der Worte des Verstorbenen als zweifellose Wahrheit darstellen und insbesondere, worauf für die Strafbarkeit Alles ankäme, bestimmte Lehrer jener Anstalt, oder diese Anstalt selbst, oder die Aufsichtsbehörden schmähen wollte."

„„Der Regel nach," sagt A. D. Weber in seinem classischen Werke über Injurien und Schmähschriften, 4. Aufl. Th. I. S. 187, „ist es unverboten zu sagen oder zu schreiben, was man von Andern vernommen hat, es wäre denn, daß besondere Gesetze es zur Pflicht machten, gewisse offenbar unerlaubte Aeußerungen sogleich zu unterdrücken und nicht weiter mitzutheilen." Und jeder Rechtskundige, ja jeder Mensch von gesundem Rechtsgefühl wird ihm darin beistimmen."

„Es ist also entscheidend, was in den Gründen des beschwerenden Straferkenntnisses als unerheblich und gleichgültig betrachtet wird, ob Pf. Biegmann, wie in dem Erlasse des Oberconsistoriums von vornherein übereilter Weise angenommen wird, die fragliche Aeußerung in eignem Namen, als seine eigne vorbrachte, oder ob er sie, wie er selbst versichert und durch die Aussagen von 25 glaubwürdigen Zeugen bewiesen hat, nur als die Aeußerung eines Andern anführte, wobei es in der That an sich ganz gleichgültig wäre, ob der Verstorbene sie wirklich gethan hat oder nicht, da das Entscheidende lediglich darin liegt, daß die ausdrückliche Anführung einer Aeußerung als einer fremden den Anführenden nothwendiger Weise der Verantwortlichkeit für den Inhalt derselben überheben muß."

„Anders verhielte es sich freilich, wenn, wie der Erlaß fälschlich annimmt, die veröffentlichte Aeußerung des Verstorbenen eine nach Form und Inhalt grobe Schmähung enthalten,

und nicht bloß eine, wenn sie wahr ist, allerdings sehr betrübende Thatsache ausgesagt hätte."

„Es führt dies zu der Frage, ob die Aeußerung:

„„„es seien dem Verstorbenen die im Elternhause gepflanzten
„„guten Keime in dem Schullehrerseminar zu Friedberg, wo
„„damals, wenn nicht Unglaube, doch der crasseste Rationa-
„„lismus gelehrt worden sei, mit satanischer Gewalt aus
„„dem Herzen gerissen worden,""

wirklich, wie der Verfasser des mehrerwähnten Oberconsistorialerlasses als so augenscheinlich betrachtet, daß es keiner näheren Begründung bedürfe,

neben einer Verdächtigung der Lehrer jener Anstalt, eine grobe Schmähung und Herabwürdigung des Schullehrerseminars, einer Staatsanstalt, und hiermit eine Schmähung der diese Anstalt leitenden Staatsbehörden, der Staatsregierung überhaupt

enthalte."

„Der wahre Inhalt jener Aeußerung ist ein doppelter:

1. als der Verstorbene im Schullehrerseminar zu Friedberg sich befand, wurde dort der crasseste Rationalismus gelehrt;
2. es wurden dem Verstorbenen die im Elternhause gepflanzten guten Keime in jenem Schullehrerseminar mit satanischer Gewalt aus dem Herzen gerissen."

„Beide Behauptungen könnten, wenn sie unwahr wären, als Verleumdungen bezeichnet werden, sofern sich von Verleumdung unbestimmter Personen sprechen läßt. Wenn sie aber wahr sind, so sind sie keine Schmähungen oder Beschimpfungen; denn dies müßte dann lediglich in der Art und Weise liegen, in welcher die in Wahrheit vorgekommenen Thatsachen behauptet worden wären, indem nämlich diese Art und Weise eine solche wäre, die ein unrichtiges und beleidigendes Urtheil über die Urheber der Thatsachen enthielte. Es ist keine rechtswidrige Beschimpfung, wenn von Jemandem, der wirklich einen Diebstahl be-

gangen hat, dieses einfach mit den Worten behauptet wird: er hat einen Diebstahl begangen. Es kann nur dadurch zu einer Injurie werden, daß hinzugefügt wird: er ist also ein Dieb; denn dieses folgt in der That nicht daraus, daß er früher einen Diebstahl begangen hat (vgl. Puchta Vorlesungen über das heutige Römische Recht Bd. 2. §. 387. S. 253)."

„Es würde also im vorliegenden Falle Alles darauf ankommen, ob die in den angeführten Aeußerungen behaupteten Thatsachen wirklich vorgekommen sind oder nicht. Wären sie eigne Aeußerungen des Angeschuldigten, so müßte ihm freigestellt werden, jenes zu beweisen; und auf den wirklich geführten Beweis hin würde dann seine völlige Freisprechung erfolgen müssen. Sind es aber nur Aeußerungen des Verstorbenen, die er lediglich als Worte des letzteren angeführt hat, so kann die Wahrheit jener Thatsachen oder ihre Unwahrheit ganz dahingestellt bleiben; es liegt dann keine Behauptung derselben von Seiten des Angeschuldigten vor; er hat also dann auch keine Verleumdung begangen, wenn sie nicht wahr sind; er hat erzählt, was der Verstorbene sagte, als eine Aussage desselben, und mithin es lediglich den Zuhörern selbst überlassen, zu prüfen, ob und wieweit diese Aussage Glauben verdiene und auf Wahrheit beruhe, oder nicht. „Relata refero": so sagt man tausendmal im täglichen Leben, indem man vernommene Thatsachen wieder erzählt, mit dem Bewußtsein, dadurch von jeder Verantwortlichkeit für die Wahrheit oder Unwahrheit jener Thatsachen sich vollkommen frei zu machen."

„Am ersten könnte man eine injuriöse Form jener Aeußerung in den Ausdrücken: „crassester Rationalismus" und „satanische Gewalt" finden wollen. Allein es giebt eben eine Lehrweise, die mit dem Ausdruck „crassester Rationalismus" richtig bezeichnet wird, und es ist leider eine nur zu bekannte Thatsache, daß sie, früher wenigstens, in Schullehrerseminarien stattgefunden hat. Es ist also eine reine Thatfrage, ob dies in dem Schullehrerseminare zu Friedberg zur bezeichneten Zeit wirk-

lich der Fall war oder nicht. „Crass" ist an sich kein Schimpfwort. Ebenso wenig ist „satanisch" ein Schimpfwort. Es ist ebenfalls nur zu notorisch, daß Tausenden ihr Glaube mit satanischer Gewalt, d. h. mittelst satanischer Kräfte entrissen worden ist. Man wird nicht behaupten wollen, daß der Apostel Petrus eine Unwahrheit gesagt habe, als er (Apostelgesch. 5, 3.) zu Ananias sagte: „„Anania, warum hat der Satan dein Herz erfüllet? u. s. w."" Ebenso gut kann es also eine reine, wahre Thatsache sein, daß dem Lehrer Werner in Friedberg sein Glaube mit satanischer Gewalt entrissen wurde."

„Es ist hierbei noch auf folgende sehr wichtige Umstände aufmerksam zu machen. Die fraglichen Aeußerungen enthalten nichts darüber, daß bestimmte Personen im Seminar zu Friedberg, oder daß alle Lehrer desselben den crassesten Rationalismus gelehrt haben, sondern sie sagen nur, daß dort damals der crasseste Rationalismus gelehrt worden sei; sie enthalten auch nichts darüber, daß irgend eine bestimmte Person, oder daß auch nur irgend ein Mensch dem Lehrer Werner seinen Glauben mit satanischer Gewalt entrissen habe, sondern sie sagen nur, daß er ihm in Friedberg mit satanischer Gewalt entrissen worden sei; sie lassen es ganz dahingestellt, ob dies durch Lehrer, Mitschüler oder durch eine unmittelbare Einwirkung des Satans geschehen sei, für welche nur der ihm gelehrte Rationalismus ihn empfänglich gemacht habe."

„Es ist also schon deshalb handgreiflich falsch, wenn der Oberconsistorialerlaß annimmt, jene Aeußerungen enthielten eine Verdächtigung der d. h. aller Lehrer des Schullehrerseminars und eine grobe Schmähung und Herabwürdigung des Schullehrerseminars selbst. Es kann in einer Lehranstalt einzelne schlechte Lehrer geben und es können in derselben einzelne Schüler sittlichem und religiösem Verderben verfallen, ohne daß darum die Anstalt selbst eine schlechte ist. Wer behauptet, daß in einer Anstalt zu einer bestimmten Zeit etwas Verderbliches gelehrt worden sei, ohne zu sagen, daß darin eine verderbliche

Lehre geherrscht habe, und wer behauptet, daß darin ein Schüler Schaden an seiner Seele gelitten habe, ist deshalb von Schmähung und Herabwürdigung jener Anstalt noch weit entfernt."

„Wenn aber der Oberconsistorialerlaß weiterhin sogar sagt, es hätten jene Aeußerungen auch eine Schmähung der diese Anstalt leitenden Staatsbehörden und der Staatsregierung selbst enthalten, so ist dies eine so höchst unlogische Schlußfolgerung, daß mit gleichem Rechte auch noch hätte behauptet werden können, jene Aeußerungen enthielten eine Gotteslästerung, weil mit derselben implicite Gott angeschuldigt werde, daß er dem Lehrer Werner in Friedberg seinen Glauben habe entreißen lassen. Als ob die leitenden Staatsbehörden oder Staatsregierungen Alles wüßten, was in den ihnen untergebenen Anstalten vorgeht, alles Schlimme in denselben verhüten könnten und also dafür verantwortlich wären, so daß man sie dadurch schon schmähte, wenn man einfach traurige Vorkommnisse in diesen Anstalten berichtet."

„Es geht hieraus hervor, daß Pf. Biegmann durch die fragliche Stelle seiner Grabrede des Vergehens einer Beschimpfung des Schullehrerseminars sich nicht schuldig gemacht hat. Damit soll aber nicht behauptet werden, daß sein Verhalten in diesem Stücke fehlerlos war. Er mußte voraussehen, daß die öffentliche Mittheilung dieser Aeußerung des Verstorbenen Anstoß, ja sogar eine gewisse Erbitterung bei manchen dem Leichenbegängnisse anwohnenden ehemaligen Zöglingen jenes Seminars erregen und als eine von ihm beabsichtigte Verdächtigung jener Anstalt mißdeutet werden könne. Deshalb wäre es richtiger gewesen, wenn er die auffallende Aeußerung des Verstorbenen in der Grabrede gar nicht oder doch in milderer Form, wenigstens mit ausdrücklicher Verwahrung gegen Mißdeutung angeführt und die gute Absicht, welche ihn leitete, durch nahe liegende Ermahnungen an die anwesenden Schullehrer und durch berichtliche Mittheilung der allerdings bemerkenswerthen Worte des Sterbenden an die vorgesetzte Behörde zu erreichen gesucht hätte. Es

konnte ihm also wohl allerdings aus diesem Anlasse mit Recht eine besondere Zurechtweisung ertheilt, nimmermehr aber seine Suspension verfügt werden, und zwar auch dann nicht, wenn man mit dieser Verfehlung die früher gegen ihn erlassenen Disciplinar-Straferkenntnisse in Betracht zog, wie dies in dem vorliegenden Falle in der That geschehen ist."

„Auch die früherhin schon mit Disciplinarstrafen belegten Handlungen des Pf. Biegmann sind keineswegs von der Beschaffenheit, um sein Verhalten bei dem Leichenbegängniß des Lehrers Werner in Verbindung mit denselben als eine mit sechsmonatlicher Suspension von Dienst und Gehalt zu bestrafende fortwährende Verkennung des geistlichen Berufs erscheinen zu lassen." —

Nach der Aufzählung dieser speciellen Thatsachen, aus welchen man die allgemeine Lage der lutherischen Kirche in Hessen nur zu deutlich ersehen kann, und nach Mittheilung dieser Auszüge aus dem vortrefflichen Gutachten eines der angesehensten Kirchenrechtslehrer, bleibt uns nur noch übrig, den ferneren Verlauf dieser Angelegenheit kurz zu erzählen und ein Wort allgemeiner Betrachtung anzufügen.

Die Vollziehung des Strafurtheils erregte natürlich in der Gemeinde Biegmanns die größte Sensation. Es lag dem suspendirten Pfarrer so wie der ihm anhängenden Gemeinde nahe, dem Vollzuge des Urtheils wenigstens passiven Widerstand entgegenzusetzen. Auch der Gedanke an augenblickliche Separation tauchte in den Herzen auf; doch der HErr beruhigte die aufgeregten Gemüther. Auf dringendes Zureden des Pfarrers erschien die Gemeinde am Sonntage in der Kirche. Der Pfarrer selbst gewann es über sich, mit seiner Frau dem Gottesdienste, welchen der Superintendent hielt, beizuwohnen und die Verkündigung seiner Suspension mit anzuhören. Eben so gemessen und würdevoll verhielt er sich auch bei Ueberlieferung der Acten, so daß der Superintendent selbst nicht umhin konnte, seine Verwunderung und Hochachtung desfalls auszusprechen. Wir können

das Verhalten B's nur billigen und freuen uns, daß er sich nicht zu übereilten Schritten hat hinreißen lassen und der Behörde, welcher er Gehorsam schuldig ist, auch wenn ihm Unrecht geschieht, sich in keiner Weise widersetzt hat.

Nicht genug zu rühmen ist die Treue, mit welcher der Patron der Kirche zu Höchst seines bedrängten Pfarrers sich angenommen hat. Seiner Bemühung vornehmlich ist es zu verdanken, daß Se. Königl. Hoheit der Großherzog eine Recursschrift B's annahm. Der Erfolg dieser Appellation an die höchste Instanz ist denn auch ein erfreulicher gewesen. Wenn auch über die Bitte B's, ihn von allen Vicariatsdiensten in reformirten und unirten Gemeinden zu entbinden, noch keine Entscheidung getroffen worden ist, so hat doch Se. Königl. Hoheit der Großherzog sich bewogen gefunden, die Suspension B's aufzuheben und dessen unverzügliche Wiedereinsetzung allergnädigst zu befehlen.

Damit ist für den Augenblick ein persönlicher Conflict gehoben, keineswegs aber die ernste Principienfrage entschieden, um welche es sich doch eigentlich handelt. Ja selbst wenn man, was so leicht wäre, das angefochtene Gewissen des einen Pfarrers oder auch aller mit Bewußtsein lutherischen Pfarrer, schonen und sie von Vicariatsdiensten in andersgläubigen Gemeinden dispensiren wollte, würde mit dieser Concession noch keineswegs geholfen sein. Aber selbst zu diesem leichten und einfachen Schritte kann man sich, wie es scheint, nicht entschließen. Man hat sich einmal gewöhnt, Alles, was nicht dem beliebten Maaße kirchlichen Lebens entspricht, als Extrem und Auflehnung zu betrachten.

Die lutherische Kirche in Hessen, deren rechtliche Existenz über allen Zweifel erhaben ist, ist zur Zeit ecclesia pressa. Ihre eignen Behörden, als wesentlich unirte, zeigen kein Herz für sie; sondern möchten, wie es scheint, die ganze Landeskirche nach einerlei Ordnung und Gesetz regieren. Dem aber steht sehr entschieden das neu erwachte confessionelle Bewußtsein entgegen.

Man sucht zwar die einzelnen Stimmführer dieser starken und bewußten luth. Reaction zur Ruhe zu bringen, und schwerlich täuschen wir uns, wenn wir aus diesem Bestreben auch das Verfahren gegen Wiegmann erklären. Aber man erreicht damit nichts; im Gegentheil treten dadurch die Schattenseiten unsrer kirchlichen Zustände nur immer deutlicher hervor und ein treuer Zeuge nach dem andern tritt zur entschieden lutherischen Fraction der angeregten Pastoren des Landes über. Der HErr giebt auch den Seinen Muth und Freudigkeit zum Handeln und Dulden.

So steht also ein unirt gesinntes Kirchenregiment (das, beiläufig bemerkt, vier Juristen und drei Theologen zählt, und unter dem Präsidium des lange Zeit pensionirten, durch die Märzstürme aber wieder ans Ruder gekommenen ehemaligen Staatsraths und Ministers Jaup steht) einer Schaar treu-lutherischer Pastoren gegenüber. Verwickelungen, wie die mitgetheilte, können alle Tage wieder vorkommen, so lange die Principienfragen nicht entschieden sind.

Wir wissen wohl, daß von Seiten der luth. Fraction im Eifer des Streites gewiß vielfach gesündigt wird, — die Sünde hängt sich stets an alles menschliche Thun, — aber die Behörden nehmen gleichfalls eine Haltung ein, die sehr zu beklagen ist. Statt das Ringen der meist jüngeren Pastoren mit väterlicher Milde zu leiten und zurechtzuweisen, den löblichen Eifer in gesunde Bahnen zu lenken und den einzelnen Kräften Raum zur Entfaltung zu geben, haben sie bis jetzt entweder büreaukratisch gerichtet, oder sich in ein völliges Stillschweigen gehüllt, was fast noch mehr als die rücksichtsloseste Strenge erbittert. — Auf die vielen Bitten, auf das herzliche und dringende Flehen um Abstellung wenigstens der schreiendsten Nothstände geschieht oft wenig oder nichts, ja die Bittsteller erhalten nicht einmal Antwort. Bittschriften verschwinden in den weitläufigen Registraturen spurlos. — Hilft sich dann einmal ein eifriger Pastor selbst und fehlt dabei gegen den Buchstaben des Gesetzes,

so ist man eben so freigebig mit Verweisen und Strafen, als karg mit Antworten. Ja man soll in Darmstadt die bekenntnißtreuen und eifrigen Pastoren zuweilen geradezu für Revolutionaire und Demokraten erklären: wozu thatsächlich auch nicht der entfernteste Grund vorhanden ist; denn Niemand in der Welt ist weiter von demokratischen Gesinnungen entfernt, als die Lutheraner in Hessen. Treuere Unterthanen, das dürfen wir kühnlich behaupten, hat der Großherzog nicht. Weit eher könnte man sie jedenfalls der aristokratischen, hochconservativen und eben darum anticonstitutionellen Gesinnung beschuldigen; das aber rechnen sie sich vielmehr zur Ehre an. — Wir kennen genug Pfarrer unter dieser Schaar, welche der Ueberzeugung sind, daß die Regierung viel zu sehr unter dem Einfluß liberaler Ideen steht.

Durch die immer wieder auftretenden und trotz aller Gegenmaaßregeln sich mehrenden Zeugen für das Bekenntniß und Recht der luther. Kirche in Hessen sind die Behörden, wie es scheint, etwas bitter geworden, und so ist ein höchst bedauerlicher Zwiespalt in der Kirche vorhanden. Geht es so fort, so wird die gegenseitige Stimmung immer gereizter, und mit Schmerz sehen wir dabei die Kirche zu Grunde gehen. Denn des langen erfolglosen Ringens müde, werden die Bekenntnißtreuen zuletzt zu extremen Schritten gedrängt werden, die schließlich den Verfall der Kirche zur Folge haben müssen. Etliche werden zur Separation getrieben; Andere, die den hierdurch entstehenden Kampf nicht bestehen wollen oder können, werden auswandern; Andere werden ganz erlahmen und mit dem Stachel der Untreue im Gewissen völlig untergehen; — ja es ist nicht unmöglich, daß Einer oder der Andere den verzweifelten Schritt in die römische Kirche thäte, eine Verblendung, welche leider durch die jetzigen kirchlichen Zustände nur befördert werden kann.

Wie hier zu helfen, das ist so leicht einzusehen, daß es fast unnöthig erscheint, nur davon zu reden. Aber gerade das Einfachste, Natürlichste wird oft nicht eingesehen. — Suum

cuique — das ist die ganze Weisheit! Der luth. Kirche gebe man ihr Recht, — Anderes begehrt sie gar nicht; aber auch ihr volles Recht ohne Feilschen und Markten, und ihr unverkümmertes Recht, ohne Vermengung und ohne Conditionen. Kein Mensch, der einfältig und ohne Vorurtheil die Sachlage betrachtet, ist im Stande, einzusehen, warum man sich deß weigert, warum man jede Regung der luther. Kirche so ängstlich betrachtet. Was schadet's denn, wenn die luther. Kirche ihr besonderes Regiment, ihre besondere Verfassung und Cultusordnung, ihre eigenen Katechismen und Gesangbücher hat? Warum in aller Welt sollen denn die Reformirten und Unirten durchaus mit den Lutheranern zusammengeworfen werden? Das geht gegen das klare, verbriefte, unantastbare Recht und gegen den einfachen, gesunden Menschenverstand eben so sehr, wie gegen das tiefgewurzelte kirchliche und religiöse Bewußtsein. Man lenke doch aus dem Elend und der Verwirrung der Gegenwart nun in andere Bahnen ein. Unsere Verhältnisse sind noch der Art, daß es keineswegs schwer ist, klare Scheidungen eintreten zu lassen. Die rechtlichen Grundlagen unserer luther. Kirche sind unverrückt. Die Grenzlinien klar. In den Provinzen Starkenburg und Oberhessen sind die weit überwiegende Mehrzahl der Gemeinden von Alters her lutherisch und auch niemals etwas Anderes gewesen. Was hindert die ehrliche und volle Wiederherstellung ihres Rechtes? — Recht muß doch zuletzt Recht bleiben, und jede Ungerechtigkeit rächt sich, am allermeisten auf dem heiligen Gebiete der Kirche.

Es würde undankbar sein gegen den HErrn der Kirche, verkennen zu wollen, was seit zehn Jahren in Hessen dennoch geschehen ist; aber noch immer sind erstaunliche Dinge möglich. Noch wird der badische Katechismus neben dem lutherischen geduldet und alle Petitionen um Entfernung dieses erbärmlichen Buches sind bis jetzt erfolglos, ja sogar ganz ohne Antwort geblieben. Erst die Eingabe etlicher erlauchter Patronatsherren bei Sr. K. H. dem Großherzoge selbst hat eine Aenderung in

dieser Beziehung in Aussicht gestellt, doch fehlt es noch an der officiellen Erklärung. Auf der Hochschule und an dem Prediger-seminar ist noch immer kein Vertreter des kirchl. Bekenntnisses, dem doch beide dienen sollten. Eine dringende Bittschrift um doch wenigstens einen bekenntnißtreuen Professor, von vielleicht 60—70 Pastoren unterzeichnet, ist keiner Beantwortung gewürdigt worden. An Lehrzucht ist noch nicht zu denken; der Rationalismus darf sich so breit machen, wie er will, er darf kirchliche und agendarische Ordnungen hintansetzen: den luth. Pastoren aber sieht man scharf auf die Finger, daß sie nicht eine kirchenordnungsmäßige Einrichtung aufleben lassen, ohne erst vorher angefragt zu haben, und wenn sie fragen, giebt man oft sehr beschränkende Antworten. Noch wird durch rationalistische Willkür an lutherischen Altären die unirte Distributionsformel gebraucht. — Wir könnten noch auf manches Andere hinweisen, doch mag es genug sein.

Diese Mittheilungen haben wir, man erlaube uns schließlich diese Betheuerung, nicht gemacht, um unsere Behörde irgendwie bloßzustellen. Die Sünde Hams verabscheuen wir. Auch schmerzt es uns, unseren eigenen Schaden so aufdecken zu müssen. Aber wir bedürfen und begehren des Raths und der Fürbitte unserer Brüder in anderen Ländern luth. Bekenntnisses. So ein Glied leidet, leiden ja alle Glieder mit. Es ist ein gemeinsamer Schmerz, den die ganze luth. Kirche mit uns tragen muß, denn es kann ihr nicht gleichgültig sein, was aus mehr als 300 von jeher der luth. Kirche angehörigen Gemeinden werden soll.

Der HErr wird Seine Kirche nicht verlassen noch versäumen; das ist unsre Zuversicht. Er, der der Menschen Herzen lenkt wie Wasserbäche, leite auch das Herz unsres Durchlauchtigsten Landesherrn, daß er unsrer luth. Kirche ihr altes unverbrüchliches Recht wieder gebe. Es wird das für Fürst und Volk Segen bringen. Denn „Gerechtigkeit erhöhet ein Volk", und „durch Gerechtigkeit wird der Thron bestätiget." Wenn unsre heilige Kirche ihre Lebenskräfte ungehemmt entfalten kann,

dann und nur dann kann uns gründlich geholfen werden aus unserer geistlichen und materiellen Noth. Es ist eine schlechte Weisheit moderner Staatsmänner, die luther. Kirche zu fesseln und zu knechten und ihrer Rechte zu berauben, und dann sie zu verspotten und auf die stolze Herrlichkeit der römischen Kirche hinzuweisen, als ob Rom allein uns retten könnte. Man thue nur die Schleusen auf und nehme die Dämme hinweg, so werden die Brunnen des Lebens, welche unsere Kirche in sich schlißt, segnend und befruchtend hervorquellen. —

Der HErr wird's versehen! Er sitzt im Regimente, und zuletzt muß doch Sein Wille geschehen, wie im Himmel, also auch auf Erden. Amen.

IV.

Die evangelisch-lutherische Kirche

im

Großherzogthum Hessen.

Unter diesem Titel ist von G. Reich, evangelisch-lutherischem Pfarrer zu Reichelsheim im hessischen Odenwalde, Stuttgart 1855 bei Liesching, eine Schrift erschienen, welche auf dem Raume von nahezu 200 Seiten das obige Thema behandelt und durchspricht.

Ausgehend von der Betrachtung, daß unsere Zeit auf dem Gebiete der Kirche eine Zeit der Wiederherstellung sei nach vorausgegangenem oder noch bestehendem Verfall, daß aber solch Wiederherstellen einen bestimmten Grund und Boden voraussetze, auf dem und von dem aus es geschehe, und ein Recht bedinge, gerade so und nicht anders zu bestehen: wird uns in

diesem Büchlein in klaren, scharfen Zügen das Bild einer bestimmten Kirche vorgeführt, die dies Recht hat, und von ihrem Rechte aus nach solcher Wiederherstellung auf demselben sehnsüchtig ausschaut. Und wir sehen nun aus dem vorgeführten Bilde: eine Kirche kann auf einem bestimmten, klaren Bekenntniß erwachsen, kann sich durch kirchliche und weltliche Verordnungen, durch Recht und Gesetz aufbauen und bestätigt werden auf solchem Grunde, kann von diesem Grunde aus ihre Gottesdienste ordnen, ihre Lehrer verpflichten, ihre Jugend unterrichten, ihre Lieder singen — und dieselbige Kirche kann als solche verschwinden; wir sehen ihren Rechtsbestand angegriffen, in Frage gestellt und mit Füßen getreten, ihre Lehre verflacht, verwässert, ihr Bekenntniß verhöhnt, ihre Schriften verworfen, ihre Lieder verderbet, und ihre öffentlichen Lehrer lehrend „nach ihrer besten Ueberzeugung", das zu Recht bestehende Bekenntniß nur duldend unter sich, nicht aber als Norm und Maaßstab ihres Lehrens hinstellend über sich.

Wir können nicht vollständig wiedergeben, was uns das Büchlein nach dieser Seite hin sagt, möchten aber so viel Züge ausheben, daß sie Ursach würden, zu ihm selber zu führen, auf daß man sehe und erfahre, was aus einer Kirche werden kann, wenn Wächter und Hirten, Lehrer und Diener der rechten Treue ermangelnd von dem Einen Grunde hinweggehen und einen anderen legen wollen; wenn sie niederreißen statt zu bauen, und das Eigne suchen statt Dessen, was des Herrn ist.

Die vorliegende Schrift zerfällt in fünf Abschnitte. Von ihnen führen uns die drei ersten die Entstehung der lutherischen Kirche in Hessen vor seit der Reformation; der vierte sagt uns vom Recht der Kirche überhaupt, und sodann von dem guten Rechte der hessischen Kirche insbesondere; der fünfte endlich führt uns ein in den gegenwärtigen Zustand derselben Kirche, wie er geworden ist und noch ist.

I. Landgraf Philipp der Großmüthige ist es, so berichtet uns der Verfasser, welcher, der Reformation von Herzen zugethan

und ihrer Lehre mit Ueberzeugung ergeben, dieselbe in seinem Lande einführte. Es ward durch einen solennen Act, vor den Augen des ganzen Landes, unter Zuziehung sämmtlicher Geistlichkeit wie der Landstände mit der römischen Kirche gebrochen, und auf der Homberger Synode im J. 1526 eine bestimmte Norm aufgestellt und ein gründlich besprochener Plan vorgelegt, nach welchem die neue Einrichtung des hessischen Kirchenwesens auf Grund der reformatorischen Predigt Luthers und Melanthons zu beschaffen sei.

Und wenn nun auch, so heißt es weiter, sowohl die zu Homberg geschaffene Reformationsordnung, weil nicht rechtsgültig geworden, als auch die Marburger Artikel, weil nie symbolisch anerkannt, auf den öffentlichen kirchlichen Charakter Hessens noch keinen Einfluß gehabt haben, so sieht man doch aus beiden Thatsachen, auf welche Bahn das Kirchenwesen einlenken will, und daß ein bestimmter, klarer Unterschied unter beiden Parteien da ist. Allein durch die Augsburgische Confession, als der ersten öffentlichen Kundgebung, tritt auch die hessische Kirche durch Unterschrift ihres Landgrafen und Erklärung ihrer vornehmsten Theologen als ein Zweig der lutherischen Kirche hin, und stellt sich mit Entschiedenheit in die Reihe der diesem Bekenntniß Anhängigen.

Auf diesem Grunde aber bleibt sie auch. Denn wenn auch die Wittenberger Concordie (1536) in der Abendmahlslehre eine Einigung zu Stande bringt, so sind ihre Bestimmungen viel mehr lutherisch als reformirt, ja so weit, daß sie sich mit der letzteren Kirche gar nicht vereinigen lassen; und die Kirchenordnung vom J. 1566 beweis't hinreichend, daß das Bekenntniß der hessischen Landeskirche kein anderes als die in der Augsburgischen Confession ausgesprochene Lehre ist, und zwar in keinem andern als auf Luther hinweisenden Sinne.

Dasselbe bezeugen uns nach dem Verf. weiter auch die hessischen Generalsynoden, aus den nach Philipps Tode in vier selbständige Territorien zerfallenen hessischen Landen beschickt,

wo in zwiespältigen Punkten die Darmstädter mit den Lutherischen stimmen; ja wo es 1578 zu einer klaren Trennung der oberhessischen und niederhessischen Kirche kommt, weil die erstere sich in Ausbildung und Bestimmung ihrer Lehre nicht die Hände binden lassen, sondern auf der Bahn des entschiedenen Lutherthums beharren will.

Noch mehr. Als die vier hessischen Landgrafen im J. 1568 zu Ziegenhain die sogenannte Erbeinigung aufrichten, so geschieht das auf Grund der Augsburgischen Confession, und werden somit die hessischen Lande der lutherischen Kirche zugesprochen unter der nicht wohl abzuläugnenden sittlichen Verpflichtung für die gesammte Nachkommenschaft in der Regierung, und unter der bestimmten Rechtsverbindlichkeit, das zu bleiben, was sie sind.

Und daß wir gewiß erfahren, auf welchem Grunde die hessische Kirche stehen wolle, bringt uns Verf. noch zwei andere, nicht zu verschweigende Thatsachen bei. Zunächst die nach der Agende von 1566 ausgearbeitete Kirchenordnung vom J. 1574, die keinen andern, als den rein lutherischen Charakter trägt, und die die allein zu Recht bestehende in Hessen-Darmstadt sein muß, da eine andere, landesherrlich publicirte nicht existirt; sodann die Gründung der Universität Gießen, die lebendiges Zeugniß ist, wie ernst und treu die hessen-darmstädter Landgrafen es mit dem lutherischen Bekenntniß meinten.

Wir hören nämlich: als Landgraf Moritz von Hessen-Cassel unter Gewaltmaaßregeln die bekannten „Verbesserungspunkte" eingeführt, und seiner Kirche damit einen reformirten Zuschnitt gegeben, als es auf der Casseler Synode (1607) zu einem Bekenntniß gekommen war, wo man sich im Artikel von der Gnadenwahl zwar zur Lehre des „Herrn Luthers" bekannte, aber über das Abendmahl unentschieden lehrte, jedenfalls den Genuß der Ungläubigen verwarf; als die Lutheraner von der bis dahin gemeinsamen Universität Marburg hinweggegangen und andere dahin kamen — da ward dies Alles, und nichts

Anderes, das Motiv zur Gründung zunächst eines eignen Landesgymnasiums für Hessen-Darmstadt (1605), das aber schon 1607 zur eignen Landesuniversität erhoben wurde und als solche eine Burg und Veste des reinen Lutherthums für Hessen werden sollte.

Wir müssen dem Verf. aber auch dahin folgen, wenn er sich noch auf den hessen-darmstädtischen Katechismus Luthers beruft, der in seinen zum eigentlichen lutherischen Katechismus gemachten Zusätzen eine noch bekenntnißgemäßere Ausprägung der lutherischen Lehre anstrebt, und damit auch den letzten Schein einer unter Philipp noch bestehenden Unentschiedenheit hinwegnimmt; und mit dem Büchlein gedenken des vom Landgrafen Ludwig V. von Darmstadt bei der Wiedererlangung von ganz Oberhessen im J. 1624 aufgestellten „Bekenntnisses der lutherischen Kirche Oberhessens", wodurch der verkümmerte Bestand des lutherischen Kirchenwesens in den neuen Landestheilen reorganisirt ward. Und in welchem Sinne diese Reorganisirung geschah, wird beispielsweise aufgeführt, wie die Lehre der Calvinisten und die Alloösis Zwinglis in der Lehre von Christi Person verworfen, und im Abendmahl die Corruptelen Zwinglis, Oecolampads u. A. verdammt wurden.

Auch wird das Lutherthum und sein gutes Recht für Hessen sicher nicht getrübt noch umgestoßen, wenn zu dem Allen Landgraf Georg II. 1660 noch durch den Act eines förmlichen Testamentes hinzutritt, und das höchste Kleinod des Landes, „die reine Religion", wozu er sich mit Herz und Mund bekannt, will pro privilegio in perpetuum irrevocabili erhalten und bewahrt, auch keine „widrige Religion", wie die Namen seien, von seinen Successoren eingeführt wissen. —

II. Die christliche Kirche, als die Wahrheit, und nicht bloß eine irgendwelche Wahrheit enthaltend; als die Kirche unter ihrem Haupte Jesus Christus, der „der Welt das Leben giebt", hat dadurch das Recht ihres Bestehens in sich selber; ihr ewiges, gottgewolltes Recht.

Aber die Kirche besteht in der Welt, die ihr gegenüber- und widerstehet, die von ihr überwunden werden soll; sie steht in einer Ordnung von Dingen, welche ihr nicht gleichartig, sondern widerstrebend sind, und darum muß sich dies ewige Recht derselben gestalten zum zeitlichen, öffentlichen. Und als solches ist das Recht der Kirche „der ihrem Wesen entsprechende öffentliche Ausdruck ihrer Existenz in der Freiheit seines Vollzugs". Und das wieder nach einer doppelten Seite: nach außen, gegen andere Gemeinwesen und Ordnungen; nach innen, gegen ihre eignen Glieder, die ein bestimmtes Verhalten einschlagen und annehmen müssen, damit die Kirche ihr Wesen und ihre Gestalt gewinne und darstelle.

Und dies doppelte Recht hat die hessische Kirche. Das äußere ist ihr zugesprochen und gewährleistet im Passauer Vertrage, im Augsburger Religionsfrieden, im Westphälischen Frieden, im Reichsdeputationshauptschluß (1803), und in der Bundesacte (1815). Und dies Recht ist nirgends aufgehoben oder umgestoßen worden. Ihr inneres Recht aber hat sie nicht minder in dem fest und bestimmt formulirten Ausdrucke ihres Glaubens und ihrer Lehre. Ihre symbolischen Bücher: die ungeänderte Augsburger Confession und deren Apologie, die beiden Katechismen Luthers, die Schmalkaldischen Artikel sammt der, nur Einen Lehrpunkt bestimmenden Concordie Buzers sind, außer den drei ökumenischen Symbolen, laut und deutlich genug redende Zeugen, was nach dieser Seite hin Rechtens in ihr sein soll. Soll aber die evangelisch-lutherische Kirche Hessens bestehen (und das Gegentheil ist noch nicht ausgesprochen): so kann sie nur in und mit dieser Lehre bestehen und ihr Bekenntniß und ihren Glauben innerhalb ihres ganzen Gebietes zu lehren, darin darf sie kein Glied, keine Stelle, keine Behörde, auch die höchste nicht, hindern oder stören. Die Kirche müßte sonst zu ihrer Selbstbehauptung erklären, daß solche Glieder, Stellen, Behörden nicht mehr in ihr, sondern außer ihr ständen.

So verhält sichs mit dem Rechte und Bestande der hessischen Kirche. Recht und Bestand sind da: es besteht noch Weise und Ordnung der Kirche; es bestehen noch ihre Gemeinden und deren Schirmherr und Oberbischof; es bestehen noch genug Glieder, in denen ihr Bekenntniß Wahrheit geblieben oder wieder geworden, aber wie sie dabei besteht, d. i. wie beeinträchtigt und verkümmert sie besteht, das will uns die angezogene Schrift nun

III. in ihrem letzten Abschnitte zeigen über den gegenwärtigen Stand der Kirche, und wie derselbe geworden.

Was die Zeit, die wir in der evangelischen Kirche unter dem Namen der Aufklärung und des Rationalismus begreifen, der gesammten Kirche gethan, wie sie unter dem Vorwande zu bauen, vielmehr untergrub und umstürzte, und mit welchen Mitteln sie das gethan, ist bekannt genug. Selbstverständlich mußte auch Hessen von diesem Netze umgarnt, und von diesem Gifte vergiftet werden: denn wenn der ganze Leib leidet, so kann das Glied an solchem Leibe nicht ausgenommen sein. Wir erfahren indeß, daß, soweit die theologische Facultät einen Maaßstab für das Land abgiebt, dessen Geistlichkeit bis ins letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts, vereinzelte Erscheinungen ausgenommen, noch nicht gewichen war vom rechten Grunde.

Doch ist es von nicht geringem Interesse, zu verfolgen, wie aus unscheinbaren Anfängen die mächtige Verwüstung hereinbricht. Allgemach fing man unter der Wirkung des aufklärerischen Geistes an die bisher geltende Verpflichtung aller Staatsdiener auf die symbolischen Bücher drückend zu finden; bald nach der Mitte des Jahrhunderts vergaßen obere Behörden die Abforderung, und Geistliche die Ausstellung des Religions-Reverses, und nach dem siebenjährigen Kriege mischen sich Licht und Finsterniß schon dergestalt, daß der Pfarrer im Hauptgottesdienste gegen den kirchlichen Glauben, und der Caplan Nachmittags für denselben predigt.

Wenn es nach dem Verf. so schon im kirchlichen Leben sel-

der herging, so war's kein Wunder, daß die Regierung glaubte, in Betreff der Verpflichtungsformel ein Abkommen treffen zu müssen, und unterm 17. Julius 1783 den Beschluß faßte, „ein „anderes, auf die dermaligen Zeiten passendes Formular zu ent„werfen, welches lediglich auf Lehre und Vortrag, keines„wegs aber auf Gewissenszwang eine Beziehung habe." Das Formular will also noch eine bekenntnißgemäße Lehre, thut aber der Subjectivität eine gefährliche Thür auf.

Und nun liegt es im Wesen jedes Geistes, und darum auch des Irrgeistes, nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben, sondern ein Ziel und eine Vollendung zu verfolgen. So muß uns denn auch Verf. weiter berichten, daß 1803 vom Stadtrath den Geistlichen erlaubt wird, von den „neueren Liturgieen zu „desto größerer Erbauung der Gemeinde Gebrauch zu machen": daß der geistlichen Behörde der Auftrag ertheilt wird, „vorzüg„lich gute Gebete und zweckmäßige Formulare für Taufe, Con„firmation, Beichte, Abendmahl und Copulation zu entwerfen, „zur Belebung und Stärkung wahrhaft christlicher Gesinnung."

Und wenn es nun auch nicht Jedermanns Ding war, der Aufforderung des Schul- und Kirchenrathes reell nachzukommen, „selbstverfertigte Beiträge zu einer neuen, dem Zeitgeist anpassenderen Agende" einzusenden, die eine „größere Mannigfaltigkeit der Ideen aussprechen, und (auch ein Zweck einer Agende!) Manchem Gelegenheit geben sollte, sich durch Arbeiten der Art auszuzeichnen", so glaubte doch Jeder so viel thun zu müssen, die alte Agende mindestens bei Seite zu legen. Und das soll heute noch nicht viel anders geworden, sondern die bunteste Mannigfaltigkeit und Willkür im Gebrauch der Agenden an der Tagesordnung sein.

Wir lesen weiter und finden, wie Schul- und Kirchenrath im J. 1810 ausfindig macht, daß „noch ganz alte, unzweckmäßige Katechismen im Gebrauch seien", und wie er dafür Lehrbücher von Rosenmüller und Snell empfiehlt. Hatten ja auch die „unzweckmäßigen" noch den lutherischen Katechismus

zum Grunde gelegt! Snell dagegen lehrte (allerdings dem Zeitgeist anpassender), daß „Moses, Jesus und viele andere solche Lehrer dazu dagewesen, die Menschen an jene wichtigen, durch die Vernunft geoffenbarten Wahrheiten zu erinnern." Daß manche Geistliche ihren eignen Katechismus machten, in jeder Gemeinde wo möglich ein anderer gebraucht ward, mit der Wahl eines neuen Geistlichen für die Gemeinde auch ein neuer Katechismus mitgewählt wurde, haben wir keinen Grund, dem Verf. zu bestreiten, sondern halten es mit ihm für eine nur natürliche Folge.

Und dieser Zustand soll noch nicht geendet, sondern mit der 1839 geschehenen Empfehlung des badischen Katechismus nur in ein neues Stadium getreten sein. Natürlich. Denn der badische Katechismus ist das Lehrbuch einer unirten Kirche, und noch nicht einmal von der Kirche als solcher anerkannt, sondern das Werk einer „Theologen-Versammlung", welche die „reine" Lehre gesetzt hat nach eigenem Ermessen. Und wenn nun auch, wie berichtet wird, seit 1851 der lutherische Katechismus daneben gebraucht werden soll, so ist's damit nun nicht bloß um die Reinheit, sondern auch um die Einheit der Lehre geschehen.

Was man der lutherischen Kirche aber zu singen zumuthete aus dem im J. 1817 eingeführten Gesangbuche, mag uns Ein Vers des Liedes: „Ist Gott für mich" rc., statt anderer Proben zeigen. Statt V. 3: „der Grund, da ich mich gründe, ist Christus und sein Blut" rc. sang man hier:

Wenn ich aus Schwachheit fehle,
und nur aus Vorsatz nicht,
so stärket meine Seele
die hohe Zuversicht:
den, Herr, der Deinen Willen
so gut er immer kann
sucht redlich zu erfüllen,
siehst Du mit Gnade an.

Wie aber das neue Gesangbuch, was Gottlob die Stelle des genannten vertreten soll, werden wird, ist noch nicht abzusehen.

Doch vertritt die Gesangbuchs-Commission in ihrer Gesammtheit keineswegs das entschieden kirchliche Bekenntniß.

Indeß, die lutherische Kirche sollte noch andere Dinge erfahren, und noch Anderes tragen. Die Jahre 1803, 1806 und 1815 brachten mit dem durch sie veränderten Länderbesitz auch verschiedene Confessionen unter Ein Scepter, und die Union brachte veränderte Grundsätze auf den Plan über die Regierung von katholischen und reformirten Ländergebieten, wenn sie zu einer lutherischen Landeskirche hinzukommen. Es kennt nämlich das Organisationsedict vom Jahre 1832 nur noch eine „evangelische" Kirche als Landeskirche, und die bisher als solche bekannte und bestandene evangelisch-lutherische erscheint darin als eine Confession neben den anderen. In der That eine Veränderung von gewaltiger Bedeutung.

Die lutherische Kirche, weil die oberste Kirchenbehörde sich in Darmstadt befindet, und diese größtentheils unirte Stadt deren Mitglieder hergiebt, wird — das ist die erste Folgerung hieraus — als unirte Kirche behandelt und regiert. Und doch ist sie es nicht; hat auch nicht erklärt, es werden zu wollen. Dennoch werden nun Pfarrer und Pfarrverweser aus lutherischen Gemeinden in reformirte versetzt, und umgekehrt; werden, da bei der Bildung der Lehrer den Sonderinteressen keine Rechnung getragen wird, in lutherische Gemeinden Lehrer hineingebracht, welche noch keinen Katechismus Lutheri in Händen hatten; ja, reformirte Pfarrer sind zugleich lutherische, da sie den Lutheranern ihres Orts das heilige Abendmahl lutherisch, den Reformirten aber reformirt reichen; lutherische Pfarrer stehen unter reformirten Decanen, und umgekehrt; und lutherische Missionscollecte fließt in den Schatz des Baseler Vereines.

Einer besondern Würdigung unterzieht Verf. noch die theologische Facultät der Landesuniversität Gießen: und sie verdient es auch.

Wir erinnern uns an der Hand unserer Schrift, daß Gießen eine Veste des Lutherthums werden sollte, und wie ihr die-

ser Gedanke das Leben gegeben hatte. Darum hieß es aus ihren Statuten in dem Diensteide eines theologischen Lehrers, daß derselbe wider die symbolischen Bücher der Kirche weder loquendo, docendo, noch scribendo irgend Etwas vornehmen solle. Dem entgegen ward seiner Zeit der alte Religionsrevers abgeschafft, der neue nicht in Uebung erhalten; die Lehrzucht erschlaffte, und Reinheit wie Einheit der Lehre schwanden.

Wie steht es aber heute mit den Lehrern der Theologie an der evangelisch-lutherischen Landesuniversität?

Wir erzählen nach Reich's Vorgang im Folgenden Weniges, aber genug, daß der Leser sich darnach selber antworte.

Im J. 1832 ward von einem der Lehrer bei seiner Berufung die Frage nach den gesetzlichen Vorschriften der Facultät gethan, und man antwortete ihm: „solche giebt es nicht. Ein Jeder lehrt und thut, was er will. Wir lehren das in der heil. Schrift enthaltene Gotteswort nach unserer besten Ueberzeugung; jeder Ausschließlichkeit sind wir verpflichtet (?) entgegenzutreten."

Und wenn solchen öffentlich ausgesprochenen Aeußerungen, denen die thatsächlichen Belege nicht fehlen, auch von keiner Seite, weder kirchenregimentlich noch von der Facultät selber widersprochen wird, sollen sie uns nicht den Stand derselben zur Lehre documentiren?

Die Facultät also einer zur Aufrechthaltung des reinen Lutherthums gestifteten, und in solchem Charakter bestätigten Universität einer evangelisch-lutherischen Landeskirche nimmt auf deren Lehre keine Rücksicht; nimmt zur Lehrnorm die subjective Ueberzeugung, und muß sich folgerecht über den Zufall wundern, wenn diese mit der Kirchenlehre stimmt.

Unser Verf. behauptet auch hier wieder nicht, sondern er weis't nach, und zwar durch mehr Beispiele, als wir wiedergeben können.

Ein Lehrer dieser Facultät (Prof. Credner) darf z. B. schreiben: „ich kenne als Mensch und Theologe keinen andern Stand-

punkt als jenen natürlichen, welchen mir Gott selbst hienieden angewiesen.“ (Vgl. 1. Cor. 2, 14, wo das gerade Gegentheil zu lesen.) Weiter: „das wahre Christenthum will nicht Umkehrung, sondern dem Menschen zeigen, wie er ganz Mensch sein kann und soll.“ (Vgl. indeß Matth. 18, 3.) Das apostolische Glaubensbekenntniß ist ihm in der Lehre unrein, die heil. Schrift nicht inspirirt, und die Lösung der Welt durch ein Weltende zu erwarten nach der Schrift, ist „ein apokalyptischer Schwindel und gegen die Naturgesetze“ &c.

Ein anderer (Dr. Knobel) lehrt: die heil. Schrift sei ein menschliches Buch, dessen Verfasser zum Theil ihre eigenen Erfindungen zum Besten geben, und „deren Beobachtungen im Ganzen wenigstens richtig sind“. „Die heil. Schrift enthält neben Anderem auch bloße Sage, und steht darin mit den Erzeugnissen des Alterthums auf gleichem Boden.“ Den Propheten wird „ein scharfer Blick“ (doch!) zwar zugestanden, und „täuschen sie sich selten, allein wenn sie bei Schilderungen der messianischen Zeit bisweilen in Schwärmerei zu gerathen scheinen, so hat man nicht zu vergessen, daß sie — Dichter sind.“

Noch ein anderer Lehrer derselben Facultät (Dr. Köllner): „man kenne meist gar nicht den wahren Sinn der Symbole, und demnach auch nicht der kirchlichen Dogmen; — die Kirche rechne zur wirklichen Offenbarung nur, was wirklich zur Heiligung des Lebens diene, nicht aber das rein Geschichtliche, wozu auch die großen Thatsachen der evangelischen Geschichte (also: das Leiden, Sterben und Auferstehen Christi) gehören.“

Und von noch Anderen wird uns erzählt, daß sie andere Dinge thun und lehren, aber nicht viel bessere; nur daß sie nicht so klar ans Licht treten und sich weniger bestimmt aussprechen.

So also heute noch die Facultät der Landesuniversität. Welches Heil man darum von den theologischen Lehrstühlen erwarten darf, ist unverborgen vor den Augen, die sehen können und sehen wollen.

Daß es aber in letzter Instanz von andern Höhen herab-

kommt als von Kathedern, und in anderen Händen geborgen ist als Menschenhänden, das sollte Hessen auch erfahren. Denn, als wieder ein neuer Geistesodem durch die evangelische Kirche ging und eine Stütze nach der andern hinwegbrach an der Weisheit, die sich in den Tempel Gottes gesetzt hatte, als die vermeintliche Wahrheit gewogen und zu leicht erfunden ward, und der Ruf sich wieder vernehmen ließ und Gehör fand: „die falschen Götzen macht zu Spott, der HErr ist Gott, der HErr ist Gott" — da sollte auch die hessische Kirche nicht erstorben bleiben, sondern neuen Geist und neues Leben empfangen. Wider den Strom der Verwüstung sollte sich auch hier eine Gegenströmung und ein Kreis von Solchen bilden, die einen der Wahrheit des Evangeliums und dem öffentlichen Rechte entsprechenden Zustand anstrebten.

Was darüber der Verfasser berichtet, das wollen wir nun noch zum Schlusse in Kürze wiedergeben.

Es hatte sich in der Mitte der 1840er Jahre aus einigen anderen Sinnes gewordenen hessischen Geistlichen eine ständige Conferenz hervorgebildet, die sich wieder auf den Grund Augsburgischer Confession stellte. Aus dieser Conferenz ward ein „Verein für innere und äußere Mission", und da die Conferenz mit ihren allgemeineren Tendenzen noch kein volles Genüge bot, schritt man zur Gründung einer besonderen lutherischen Conferenz im J. 1849.

So gab's eine Scheidung, und stellte sich die Kirche in zwei Heerlagern auseinander; welches aber der Beruf und die Stellung der kleineren Partei werden sollte und noch ist (was ihr freilich immer mehr Herzen zufallen lassen wird, da die Gemüther auf der andern Seite klar und offenbar geworden sind), das zeigt uns die letzte Thatsache, deren das Büchlein Erwähnung thut.

Es ward nämlich in einer vom Prof. Credner im J. 1852 edirten Schrift ausgesprochen: „auf Grund der heiligen Schrift könne Jeder lehren nach seiner Ueberzeugung; verschiedene

Lehre und Ueberzeugung müsse neben einander geduldet werden, und das sei der gesetzliche Zustand in Hessen."

War das an sich schon herausfordernd genug, so reizte er seine Gegner noch geflissentlich durch den Vorwurf ihrer „Bekenntnißtreue", ihres „Autoritätsglaubens", der dem Papismus gleich sei und zum Papismus führe; „sie hielten auf den Buchstaben gegen den Geist; stachelten das Volk auf zu Haß und Verfolgung," und dergleichen mehr. — Als hiergegen aber ein ungenannter hessischer Geistlicher in die Schranken trat, das gute Recht der hessischen Kirche verfechtend, ohne Haß und ohne Groll, sich allein an die Sache haltend und der Vorwürfe Credners nur gedenkend, keine erwidernd: da ließ Credner in einer neuen Schrift die „Bekenntnißtreuen" die ganze Wucht seines Unwillens empfinden. „Was dem versteckten Verfasser Muth gebe, sei das Bewußtsein, nicht allein zu stehen, sondern Wortführer vieler gleich erbärmlicher und darum gleich namenloser Geistesverwandten zu sein. Der, wie alles Diabolische, lichtscheue und lichtfeindliche Verfasser könne nur im Reiche der Eulen gesucht werden" (zu deren Charakteristik er auf eine Thierkunde verweis't), ja, er macht seinen Gegner in aller Form Rechtens zum — Antichrist.

Dagegen traten nun, da die gesammte kirchliche Stellung der Lutherischen als verneint und rechtlich aufgehoben dargestellt war, auf der einen Seite 19 lutherische Geistliche und Pfarramtscandidaten in einem „öffentlichen Zeugniß" hervor, mit der Erklärung: daß sie des Prof. Credners Ansichten über die Grundlage des Christenthums und der Kirche als der hessischen Kirchenordnung widersprechend, ihn selber als außer der evangelisch-lutherischen, ja der allgemeinen christlichen Kirche stehend erachten, und gegen ihn als Lehrer nicht bloß der evangelisch-lutherischen, sondern der christlichen Theologie überhaupt protestiren müßten. Auf der andern Seite erklärten zunächst vier Vorstände des evangelisch-kirchlichen Vereins, denen sich bald Andere anschlossen, unter ausgeführter Motivirung: 1. Crednersche An-

sicht und Glaube an Gottes Wort schließen einander schlechthin aus. 2. Das Christenthum zu einem unfertigen, und die christliche Kirche zu einer unreinen zu machen, ist eine von Christenthum und Kirche sich lossagende, ungebührliche Schmähung. 3. Die Kirche Althessens als von jedem Bekenntniß losgetrennt zu betrachten, und demgemäß zu lehren, ist eine arge Verdrehung der Sachlage, u. s. w.

Hierauf meinte Credner nicht anders antworten zu können, als mit den bekannt gewordenen „lutherischen Jungen"; verband damit die ausdrückliche Aufforderung an das Kirchenregiment, an den Protestmännern „Kirchenzucht" zu üben und denselben eine „strenge Rüge" angedeihen zu lassen.

Und was geschah? In einem Erlaß des großherzoglichen Oberconsistorii wurden die Gegner Credners (die Einen strenger, die Andern glimpflicher) zurechtgewiesen, und das „wegen Störung des kirchlichen Friedens", und Credners Lehre und Kirchenlehre stehen neben einander unter der gemeinsamen Bezeichnung „widersprechender theologischer Ansichten".

Daß aber der Erlaß damit die Lehre der Kirche ignorirt, und wie nach demselben und allen übrigen durch den Verf. ausführlicher aufgeführten Dingen die Lage der evangelisch-lutherischen Kirche in Hessen sein muß, nachdem aus solchem Streite das zu Recht bestehende Bekenntniß der Kirche unbezeugt und unvertreten gelassen ist, das geht schon aus den hier gegebenen Ausführungen unzweideutig genug hervor. Wer aber noch klarer sehen und sich gründlicher überzeugen will, greife zum Büchlein selber, dessen Auszug und Referat wir uns nicht versagen konnten.

Man legt das Schriftchen nicht zur Seite, ohne zu bitten: ach, bleib mit Deiner Gnade bei uns, HErr Jesu Christ, zu danken von Herzensgrund, daß der HErr den Leuchter seiner Kirche erhalten, wo er noch aufrecht steht, und Fürbitte zu thun, daß Er ihn wieder aufrichten wolle in Kraft und Herrlichkeit, wo derselbe umgestürzt ist und noch darniederliegt.

V.

Die Studien-Anweisung der theologischen Facultät zu Göttingen.

Die theologische Facultät der Georgia Augusta hat in diesen Tagen eine „Anweisung für die Studirenden der Theologie" ergehen lassen, „betreffend die angemessene Einrichtung ihrer Universitätsstudien". Gleichzeitig geht durch die öffentlichen Blätter die Klage, daß die Zahl der Studirenden aller Facultäten in stetiger Abnahme begriffen sei, und zwar zu Göttingen besonders die der studirenden Inländer.

Ob diese Thatsache und jener Erlaß einen inneren Zusammenhang haben, bleibe dahingestellt. Was vorliegt, ist zunächst nur ein ernstliches Mahnwort, durch welches die Facultät auf die Ueberzeugung und den guten Willen der ihr zugewiesenen Studirenden wirken will. Seine Wirkung wird aber auch bis in die Kreise reichen, aus denen die Universitätsstudien ihre Jünger empfangen.

Was wir zuerst bemerken, das ist, daß die „Anweisung" sich ausschließlich darauf beschränkt, zu zeigen, welche Wissenschaften und wie sie zu studiren sind. Vergebens sucht man in ihr eine Erinnerung, daß der angehende Theologe — auch abgesehen von gelehrter Exegese — in das Wort Gottes sich hineinleben muß, vergebens eine Mahnung daran, daß sein ganzes Forschen und Arbeiten nur ein Ziel haben darf: dem Herrn in seiner Kirche zu dienen. Von Wissenschaft und nur von ihr ist die Rede. Nur einmal (S. 7) hat neben der „Wissenschaft" in zweiter Linie auch die „Kirche" ein Plätzchen gefunden. Jenes, als etwas Selbstverständliches, besonders zu erwähnen, wird der Facultät unnöthig geschienen haben. Sie hat sich also darauf beschränken wollen, eben eine „Anweisung zum Studiren" zu geben. Wir zweifeln nicht, daß diejenigen

Studirenden, welche das leider immer nur Wenigen zugängliche Glück eines näheren Verkehrs mit ihren akademischen Lehrern genießen, von diesen auf den eigentlichen Kern und Mittelpunkt ihres Studiums ernstlich und wohlmeinend hingewiesen werden. Die Mehrzahl hat solchen evangelischen Rath bisher entbehren müssen, sie wird ihn auch künftig entbehren. Die Mehrzahl wird die wissenschaftliche Meerfahrt ohne Steuer beginnen. Es bleibt ein vielsagendes Zeichen unserer „wissenschaftlichen" Zeit, daß in einer officiell erlassenen Anweisung für das Studium der Theologie von dem eigentlichen und höchsten Zwecke desselben nicht mit einem Worte die Rede ist. Das wäre freilich in den letztvergangenen Jahrhunderten, in jenen wissenschaftsarmen (wie man oft meint), aber glaubensstarken Zeiten nicht möglich gewesen. Gestehen wir es, etwas Licht hätten wir gern gesehen in diesem dichten Walde von Wissenschaft. Der Verstand studirt schlecht, wenn nicht das Gewissen ihm die Leuchte hält. —

Sehen wir uns nun die Rathschläge und Anheimgaben der Facultät etwas näher an. Da muß vor Allem anerkannt werden, daß „nicht eine überall unverletzliche Norm aufgestellt werden wollte", daß der Freiheit des akademischen Studiums nicht Abbruch geschieht. Einen Zwangscursus nach österreichischem Muster aufzustellen, lag nicht entfernt in der Absicht. Allgemeine Zustimmung werden die Grundsätze finden über die Bestimmung des Universitätsstudiums, nicht bloß einer Fachwissenschaft, sondern zugleich der allgemein menschlichen Bildung zu dienen, über die Nothwendigkeit eines nahen Verkehrs auch der Theologie „mit den jedesmal höchsten Bildungsstufen der Philosophie, Sprachen- und Geschichtskunde" (S. 3), über das Verhältniß der vorbereitenden Studien zu den Hauptfächern, endlich über den Fortschritt von den grundlegenden zu den entwickelnden und anwendenden Disciplinen. In die übersichtliche Zusammenstellung des wesentlich Nothwendigen und des nur Wünschenswerthen S. 4, 5 scheint weder zu viel, noch zu wenig aufgenommen. Daß sich auf den Fundamenten der exegetischen und historischen Theologie die syste-

matische und auf allen dreien die praktische Theologie auferbauen muß, dies ist viel zu sehr in der Natur der Sache begründet, als daß da von der Hauptsache noch je könnte abgewichen werden.

Bevor wir auf den Studienplan im Ganzen und im Einzelnen, auf Inhalt, Umfang und Anordnung desselben näher eingehen, scheint es erforderlich diesen Plan selbst vorzulegen. Die „Anweisung" bietet zwei Entwürfe, den einen „für einen vierjährigen Studiencursus", den andern für einen Cursus von 3½ Jahren". Wir setzen den ersten her.

Erstes Semester.

1. Philosophische Encyklopädie und Logik.
2. Universalgeschichte (deutsche Geschichte).
3. Classiker, z. B. Griech. Tragiker, oder classische Literaturgeschichte.
4. Genesis oder Pentateuch, etwa mit hebr. Sprachübungen.
5. Biblische Geschichte und Archäologie.
6. Synopsis der 3 ersten Evangelien.

Zweites Semester.

1. Psychologie.
2. Geschichte der Philosophie.
3. Classiker, z. B. Plato oder Aristoteles.
4. Geschichte der Religionen.
5. Psalmen, mit hebr. Sprachübungen.
6. Kirchengeschichte I.
7. Evangelium Johannis.

Drittes Semester.

1. Metaphysik oder Religionsphilosophie.
2. Apologetik.
3. Alttestamentliche Theologie.
4. Einleitung ins A. T. und chaldäische Sprachübungen.
5. Jesaia.
6. Kirchengeschichte II.

Viertes Semester.

1. Dogmatik.
2. Biblische Theologie N. T. und Leben Jesu.
3. Einleitung ins N. T.
4. Römerbrief.
5. Dogmengeschichte, Patristik.
6. Philosophische Ethik.

Fünftes Semester.

1. Christliche Ethik.
2. Geschichte des kirchlichen Lebens.
3. Symbolik.
4. Hermeneutik und Kritik.
5. Jeremia oder Sprüchwörter.
6. Geschichte der neueren, besonders deutschen Literatur.

Sechstes Semester.

1. Geschichte des prot. Lehrbegriffs.
2. Kirchliche Statistik.
3. Hiob oder Koheleth.
4. Die zwei Briefe an die Corinther oder die kleineren Paul. Briefe.
5. Allgemeine praktische Theologie.
6. Pädagogik und Volksschulwesen.
7. Rechtsphilosophie.

Siebentes Semester.

1. Theorie der Mission und Katechetik.
2. Kirchenrecht.

3. Die zwölf kleineren Propheten.
4. Apostelgeschichte, oder katholische Briefe.
5. Praktische Apologie des Christenthums.
6. Geschichte der neuesten Theologie.
7. Hebräerbrief. Praktische Uebungen.

Achtes Semester.

1. Liturgik.
2. Homiletik und Pastoraltheologie.
3. Pastoralbriefe.
4. Daniel, Apokalypse.
5. Encyklopädische Schlußvorlesung über das theologische Gesammtsystem. Praktische Uebungen.

Der daneben gestellte auf sieben Semester berechnete zweite Cursus, welcher statt der oben verzeichneten 50 Vorlesungen nur 41 aufzählt, unterscheidet sich von dem ersten — außer einigen kleinen Verschiebungen, von denen der Grund nicht einleuchten will, er hat z. B. den Römerbrief in das dritte, den Jesaias in das vierte Semester gestellt — hauptsächlich nur durch Weglassung einiger philosophischen und humanistischen Collegia.

Was nun zunächst die anempfohlene „Reihenfolge" der Studien betrifft und die Art, wie in den Entwürfen die einzelnen Fächer vor, nach oder neben einander geordnet worden, so werden dagegen wohl nur in Einzelnheiten Bedenken erhoben werden können. Auffallend und gegen den bisherigen Usus ist es z. B., daß die Homiletik in das letzte Semester gelegt wird. Dogmatik und Dogmengeschichte in einem und demselben Semester zu hören möchten wir keinem Studirenden rathen. So gewiß ein erfolgreiches Studium der ersteren eine allgemeine Kenntniß der Art und Weise, wie die Dogmen zu Stande gekommen sind, voraussetzt und daher erst nach der Kirchengeschichte getrieben werden kann, so erfordert andererseits die wissenschaftliche Würdigung des Entwickelungsganges, durch welchen die Dogmen hindurchgegangen sind, und der dabei wirksam gewesenen Factoren ein gereifteres Urtheil, ein durchgebildeteres dogmatisches Bewußtsein. Beide Disciplinen gleichzeitig getrieben, würden nur zu leicht sich gegenseitig stören. Dasselbe ist von der öfter beliebten Zusammenordnung verwandt scheinender Wissenschaften in demselben Semester zu befürchten. Alttestamentliche Theologie und Einleitung in das A. T., und wieder biblische Theologie des N. T. und

neutestamentliche Einleitung, oder Psychologie, Geschichte der Philosophie, Geschichte der Religionen und Kirchengeschichte, oder Dogmatik, Dogmengeschichte, biblische Theologie und philosophische Ethik gleichzeitig zu studiren, und zwar nicht aus Lehrbüchern, die sich mit kritischem Auge ansehen lassen, sondern nach Vorlesungen, deren jede ihren eigenen Geist und ihren selbständigen Organismus hat — das vermag nur ein ungewöhnlich kräftiger und seiner selbst gewisser Geist. Mit Gegenvorschlägen hervorzutreten achten wir uns indeß nicht competent.

Viel größere Sorge macht uns das Massenhafte der gestellten Forderungen. Es hat seinen Grund in der eigenthümlichen Anschauung der Facultät von den Bedingungen eines erfolgreichen akademischen Studiums. Sie hat es nöthig gefunden, „über das Mißverhältniß einer nur dreijährigen Studienzeit des Theologen zu dem Umfange seines Faches und zum jetzigen Stande der theologischen Wissenschaften sich unverholen auszusprechen" (S. 7). Sie erinnert an die „Pflicht, mit den steigenden Anforderungen der Zeit gleichen Schritt zu halten". Sie „hofft, daß ähnlich wie dies in anderen Facultätsstudien schon der Fall ist, der Eifer und die Liebe für Wissenschaft und Kirche Mittel und Wege finden wird, um die für eine gründliche Ausbildung wünschenswerthe Ausdehnung der theologischen Studienzeit zu erreichen". Sie „erkennt es rühmend an, daß schon jetzt eine nicht unbedeutende Anzahl von Theologie Studirenden sich nicht bloß mit dem gesetzlichen Minimum von 3 Jahren begnügt, sondern eine Verlängerung des Studiums möglich zu machen weiß". Aber, so fährt sie fort, „damit es auch ohne weitere gesetzliche Bestimmung Allen dringender und leichter werde, von Angehörigen und Freunden oder sonst irgendwie die Subsistenzmittel für ein längeres Studium zu erwirken, so bezeuge sie im Hinblick auf den oben verzeichneten Kreis der für den Theologen nothwendigen Wissenschaften: daß für die Erlangung der nöthigen theologischen Durchbildung und Reife die Ermöglichung eines längeren als bloß dreijährigen Cursus dringendes Bedürfniß geworden ist".

Vom Standpunkte der Facultät aus ist nun allerdings diese Forderung sehr begreiflich. Vergegenwärtigen wir uns, um uns davon zu überzeugen, jenen „Kreis der für den Theologen nothwendigen Wissenschaften".

Der oben mitgetheilte Studiencursus empfiehlt für das Studium der Exegese und ihrer Hülfswissenschaften 20, für historische Theologie 7, für systematische 5, für die praktische Theologie (abgesehen von den praktischen Uebungen) 6, für die allgemein humanistischen, die philosophischen und Vorbereitungswissenschaften 12 Vorlesungen, in Summa 50.

Das ist aber nicht Alles. Die „Anweisung" hält — und in thesi kann man ihr nur beistimmen — für eine gründliche allgemeine Bildung neben der Mathematik auch naturwissenschaftliche Kenntnisse für den Theologen erforderlich (wie sie z. B. in Vorlesungen über allgemeine Naturgeschichte, Chemie, Physik, Physiologie, Astronomie gewonnen werden können), theils um der großen Bedeutung willen, welche die Naturwissenschaften „gegenwärtig für das Volksleben einnehmen (sic), theils wegen ihrer mannigfachen Berührungspunkte mit theologischen Fragen" (S. 4). Außerdem wünscht die „Anweisung" aus naheliegenden Gründen

1) Beschäftigung mit den semitischen Dialekten, der syrischen und arabischen Sprache;

2) setzt sie voraus „eine in das Studium der Theologie allgemein einleitende Vorlesung, die natürlich in die ersten Semester fällt" (S. 7), aber in dem Entwurfe, man sieht nicht warum, nicht aufgeführt ist;

3) weiset sie hin auf die Publica, die mit großem Nutzen gehört werden können" (S. 7);

4) endlich empfiehlt sie Betheiligung an theologischen Societäten, disputatorischen, examinatorischen und repetitorischen Uebungen, literarische Privatgesellschaften der Studirenden u. s. w. (S. 6).

Alle diese wissenschaftlichen Forderungen haben in dem Studiencursus noch keine Aufnahme gefunden.

Es würde nun sehr tröstlich sein, wenn man voraussetzen

dürfte, daß die theologische Facultät mit dieser Aufzählung der für den Theologen nöthigen wissenschaftlichen Thätigkeiten nur einem „ungeordneten oder lückenhaften Universitäts-Studium“ habe vorbeugen wollen, nicht aber gewillt gewesen sei, eine Last aufzulegen, welche selbst unter Voraussetzung eines 4jährigen Studiums ganz unerträglich sein würde und insbesondere ein freier sich bewegendes, auch über die eigentliche Brotwissenschaft hinaus sich erstreckendes Studiren zur Unmöglichkeit machen müßte. Man weiß ja, daß die Kraft eines Studirenden gewöhnlichen Schlages durch 4—5 Collegia, wenn sie ordentlich durchgearbeitet werden sollen, völlig in Anspruch genommen wird; man weiß auch, wie mancher fleißige Collegienbesucher und Heftschreiber schon todtgelesen ist und sich todtgehört hat. War vielleicht die Meinung, daß nur der Gang der Studien gezeichnet, übrigens aber jedem Einzelnen überlassen bleiben sollte, ob er die einzelnen Wissenschaften nach Vorlesungen, oder ob er sie privatim studiren wolle? Leider gestattet die „Anweisung“ eine solche Auffassung nicht. Sie hat zwar „für diejenigen Disciplinen, welche zu hören dem Studirenden aus irgend einem Grunde unmöglich ist, auf das Privatstudium während der Universitätszeit gerechnet“. Aber das soll offenbar nur Ausnahme sein. Auch darin können wir die gewünschte Beruhigung nicht finden, daß zu Göttingen thatsächlich nicht alle genannten Collegia in jedem Semester gelesen werden (im Laufe der letzten 10 Jahre ist nach den Lectionsverzeichnissen Genesis und Pentateuch achtmal, die evangelische Synopse dreimal nicht gelesen); diesem Mangel abzuhelfen wird man nicht unterlassen. Es steht fest, daß der Regel nach Alles, was genannt ist, nach der Absicht der Facultät auch gehört werden soll.

Wir können nicht unterlassen, aus dieser Betrachtung folgende Resultate zu ziehen:

1) Die beiden Entwürfe sind schon, wie sie dastehen, mit Vorlesungen überladen. Auch wer weiter nichts hören wollte, als die aufgeführten Collegia, würde an seiner geistigen Entwickelung Schaden leiden. . . . .

2) Wer sein Studium nach den Entwürfen einrichten will, wird dadurch ganz außer Stand gesetzt werden, mit anderen für allgemeine Bildung wichtigen und wünschenswerthen Studien sich zu beschäftigen.

3) Mit der Verlängerung der Universitätszeit auf 7 oder 8 Semester würde daher im Wesentlichen nichts gewonnen sein. Um Alles, was die Facultät nöthig und empfehlenswerth hält, zu vereinigen, würden nicht 10, nicht 12 Semester ausreichen.

Man hat bisher geglaubt, daß die vornehmste Bestimmung des akademischen Studiums sei, den Studirenden anzuleiten, wie er — er selbst! — zu studiren habe. Daher beschränkte man die nothwendig zu hörenden Collegia auf eine mäßige Zahl. Wer einige wenige exegetische Collegia gehört, in und an ihnen Methode gelernt hätte, von dem setzte man voraus, daß er im Stande sein müsse, die übrigen biblischen Bücher nach Anleitung der Jedermann zugänglichen trefflichen Hülfsmittel größtentheils privatim zu studiren. Ebenso wollte man es mit den philosophischen und den der allgemeinen Wissenschaftslehre angehörenden Disciplinen gehalten wissen. Man rechnete dabei auf die wissenschaftliche Atmosphäre, in welcher der Studirende lebt, auf die vielseitigen Berührungen mit Vertretern und Trägern der verschiedensten Wissenschaften. So erschienen drei Jahre nicht allein ausreichend für das Hauptstudium, sondern sie gewährten auch die Möglichkeit, hin und wieder eine historische oder philologische Vorlesung zu genießen, oder an einem interessanten Publicum Theil zu nehmen. So wurde endlich die eigene Productivität nicht erdrückt durch das Uebermaaß der receptiven Thätigkeit.

Es möchte wirklich an der Zeit sein, nach dieser Seite hin eine bewußte Reaction eintreten zu lassen. Nichts erscheint dringender nothwendig, als daß man es meide, sich in das Vielerlei zu zerstreuen, als daß man lerne, sich auf die Hauptsache zu concentriren. Gerade der ungeheure Umfang und die weite Verzweigung der Wissenschaft macht es unerläßlich, von dem absolut Nothwendigen, was für Alle gehört, das Speciellere zu scheiden,

worin nur der Einzelne, der besonders Begabte excelliren kann. In omni scibili etwas zu leisten, kann doch jetzt nur der flachste Dilettantismus sich als Aufgabe stellen.

So unzulänglich auf der einen Seite eine auf 7—8 Semester ausgedehnte Universitätszeit sein würde, das zu leisten, was die „Anweisung" fordert, so unnöthig halten wir andrerseits diese Ausdehnung, um das wirklich Nothwendige zu erreichen. Der Stand der Gymnasialbildung ist zu unserer Zeit auf eine früher ungekannte Stufe gehoben. Das Gymnasium entläßt seine Abiturienten gemeiniglich nicht vor dem 20. oder 21. Lebensjahre; es entläßt sie durchschnittlich im Besitz einer Reife, wie sie vor drei Jahrzehnten nur wenigen Bevorzugten eigen war. Ein so vorbereiteter junger Mann muß im Stande sein, bei gehöriger Zeiteintheilung und fleißigem Privatstudium in drei Jahren nicht allein einen vollständigen Ueberblick über seine und die mit ihr verwandten Wissenschaften zu gewinnen, er muß auch in dieser Zeit die Tüchtigkeit sich verschaffen können, seinen künftigen Beruf mit Erfolg und Segen zu verwalten. Auch der Jurist kann, wie bewährte Rechtsgelehrte bezeugen, sofern er nur nicht die ersten Semester vertändelt und verliert, in drei Jahren sein akademisches Studium absolviren.

Durch ihre Appellation an den guten Willen und Eifer der Studirenden hat vielleicht die theologische Facultät nebenbei auch der zunehmenden Verödung der Universität Schranken setzen wollen. Ja, es wäre schön, wenn die Zahl der Akademiker bedeutend sich mehrte, wenn die Vorlesungen, alle Vorlesungen recht viele Zuhörer vereinigten! Allein Rathschläge wie die hier besprochenen können leicht das Gegentheil von dem bewirken, was sie beabsichtigen. Die Thatsache der Verminderung derjenigen, welche dem Studium der Theologie sich widmen, ist nicht wegzuläugnen. Vielleicht dauert es nicht lange mehr, bis es der Kirche an Bewerbern für ihre Aemter fehlt, bis man, wie es vor 30 Jahren geschah, die jungen Männer auffordern muß, um venia aetatis nachzusuchen, damit nur die Stellen nothdürftig

besetzt werden. Wird man dem Uebel wehren dadurch, daß man das Studium der Theologie erschwert? In Zeiten wie die unsrigen scheint das doch in der That nicht gerathen. Meistens sind es die unbemittelteren Diener des Staates und der Kirche, aus deren Familien die künftigen Geistlichen hervorgehen. Für ein dreijähriges Studium wird, wenn auch unter Noth und Sorge, noch wohl Rath geschafft. Das 7. und 8. Semester wird Viele abschrecken. Nicht Gewinn, viel eher Nachtheil und Gefahr für den Flor der Universität ist von solchen Anheimgaben zu erwarten.

Noch einer Sorge müssen wir zum Schluß Ausdruck geben. Es ist nicht die, daß unsere Gesetzgebung, bewogen durch die Wünsche der theologischen Facultät, sich entschließen könnte, die bestehenden Vorschriften über die Dauer der Universitätszeit abzuändern. Für die jungen Theologen ist die Verordnung vom 20. Sept. 1771, welche das triennium academicum zur Bedingung der Anstellung macht, noch in voller Kraft. Wir haben durchaus keinen Grund, zu fürchten, daß die hannoversche Regierung es für zeitgemäß halten sollte, gerade jetzt eine Verlängerung der Universitätszeit vorzuschreiben. — Um so mehr fürchten wir die Wirkung, welche die „Anweisung" auf die große Zahl derjenigen Studirenden ausüben wird, deren Verhältnisse in keiner Weise ein mehr als dreijähriges Studium gestatten. Die „Anweisung" muß sie niederbeugen: das läßt sich nicht verkennen. Sie läßt zwar die gesetzliche Vorschrift unangefochten, sie hofft, was sie wünscht, „auch ohne weitere gesetzliche Bestimmung" zu erreichen. Sie ist weit entfernt, jenen vom Geschick weniger Begünstigten etwa die Aussicht auf Anstellung entziehen zu wollen; aber sie hängt ihnen einen Makel an, sie sagt ihnen: das Gesetz kann euch bis jetzt noch nichts anhaben, aber — ordentliche Theologen könnet ihr nicht werden. Muß das nicht Entmuthigung zur Folge haben? müssen die also Betroffenen nicht verzagen an der Erreichung des vorgesteckten Zieles? werden sie sich der Furcht entschlagen können, daß bei den

bevorstehenden Prüfungen ihr Studium, wie eifrig und treu sie es auch betrieben haben mögen, von vornherein als unzulänglich angesehen werden, daß ein nicht zu beseitigendes Vorurtheil ihnen entgegen stehen werde? Es wäre, meinen wir, recht verdienstlich gewesen, auch dieser Armen sich anzunehmen. Daß die „Anweisung" für sie kein Wort des Trostes und der Aufrichtung hat, daß sie es unterlassen hat, ihnen zu rathen, wie sie, gerade sie es anzufangen hätten, in der knapper zugemessenen Frist für den künftigen Beruf sich tüchtig vorzubereiten, daß sie nicht einmal die Möglichkeit durchscheinen läßt, in dieser Frist das Ziel zu erreichen – können wir nur schmerzlich beklagen.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Inhalt des Jahrganges.

I. Abhandlungen.

II. Litteratur.

III. Kirchliche Nachrichten.

Seite

